SERIA
IDEE WĘDROWNE NA SŁOWIAŃSKICH BAŁKANACH 9

LEKSYKON IDEI WĘDROWNYCH NA SŁOWIAŃSKICH BAŁKANACH XVIII–XXI WIEK



TOM 9

AGRARYZM · ANARCHIZM · SOCJALIZM

Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk

Fundacja Slawistyczna

LEKSYKON
IDEI WĘDROWNYCH
NA SŁOWIAŃSKICH BAŁKANACH
XVIII–XXI WIEK

AUTORZY TOMU 9

Ewelina Drzewiecka
Agata Jawoszek-Goździk
Celina Juda
Damian Kubik
Lech Miodyński
Katarzyna Sudnik
Jasmina Šuler-Galos
Grażyna Szwat-Gyłybowa
Ewa Wróblewska-Trochimiuk

oraz

Agnieszka Ayşen Kaim
Catherine Brégianni
Nina Dimitrowa
Leonidas Kaliwretakis
Ksenia Marinu

LEKSYKON
IDEI WĘDROWNYCH
NA SŁOWIAŃSKICH BAŁKANACH
XVIII–XXI WIEK

TOM 9

AGRARYZM · ANARCHIZM · SOCJALIZM

Pod redakcją
Grażyny Szwat-Gyłybowej
we współpracy
z Dorotą Gil i Lechem Miodyńskim

Warszawa 2020

SLAV

Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk

Fundacja Slawistyczna

Recenzje wydawnicze
dr hab. Jarosław Rubacha, prof. UWM, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn
& dr Maciej Falski, Uniwersytet Warszawski

Monografia powstała w ramach projektu badawczego pt. „Idee wędrowne na słowiańskich Bałkanach (XVIII–XX w.)", sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki (nr projektu 2014/13/B/HS2/01057).

Narodowe Centrum Nauki

Leksykon idei wędrownych na słowiańskich Bałkanach, t. 9 (publikacja monografii naukowej) – zadanie finansowane w ramach umowy 703/P-DUN/2019 ze środków Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego przeznaczonych na działalność upowszechniającą naukę.

Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego

Redakcja merytoryczna
Grażyna Szwat-Gyłybowa (Bułgaria, Macedonia oraz całość),
Dorota Gil (BiH, Czarnogóra, Serbia), Lech Miodyński (Chorwacja, Słowenia)

Tłumaczenia
Ewelina Drzewiecka (z bułgarskiego),
Krzysztof Usakiewicz (z angielskiego, bułgarskiego i greckiego)

Okładka i layout serii
Barbara Grunwald-Hajdasz

Redakcja
Joanna Pomorska

Korekta
Dorota Muszyńska-Wolny

Skład i łamanie
Barbara Adamczyk

ISBN 978-83-66369-16-0
ISSN 2545-1774 (Idee Wędrowne na Słowiańskich Bałkanach)

Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk
ul. Bartoszewicza 1b/17, 00-337 Warszawa
tel. 22 826 76 88
wydawnictwo@ispan.waw.pl; www.ispan.waw.pl

SPIS TREŚCI

AGRARYZM

AGRARYZM
(Bośnia i Hercegowina)

Kwestia agrarna na terenie Bośni i Hercegowiny (dalej: BiH) w najwyraźniejszej postaci dochodzi do głosu w drugiej połowie XIX wieku, kiedy po objęciu przez Austro-Węgry protektoratu nad tym terenem stała się przedmiotem konfliktu między konstytuującymi się tożsamościami narodowymi. Bośniacko-hercegowiński pisarz Ivan Lovrenović (ur. 1943) sugeruje jednak, że właściwie cała historia Bośni i Hercegowiny utkana jest z kwestii agrarnej, ponieważ pasja i miłość do ziemi często przeważała tu nad wszelkimi relacjami społecznymi, a kwestia ta była nierozwiązanym problemem i otwartą raną we wszystkich epokach bośniackiej historii – taka też pozostaje również współcześnie (*Kulturni identitet(i) Bosne i Hercegovine*, 2015).

Po zajęciu terenów dzisiejszej Bośni i Hercegowiny przez wojska imperium osmańskiego wprowadzono tu organizację agrarną zwaną systemem timarów. Zgodnie z nim ziemia (*arazi miri* 'grunty państwowe') uważana była w całości za własność państwową, a zatem pozostawała pod jurysdykcją sułtana, który przydzielał ją feudałom służącym w oddziałach nieregularnej jazdy (w zależności od funkcji nazywanych spahisami albo zaimami) jako wynagrodzenie za służbę. Posiadłości ziemskie, zwane w bośniackim wariancie językowym *timari* i *zijameti*, dzieliły się następnie na mniejsze części (tzw. *čifluk*) zarządzane przez muzułmanów oraz *baštine* (w znaczeniu dziedzictwa materialnego, dziedziny chłopskiej) administrowane przez chrześcijan, którzy – jako członkowie odrębnego milletu – oddawali na rzecz spahisów i zaimów rentę feudalną. W przeciwieństwie do timarów *čifluk* mógł być dziedziczony lub odsprzedany, a chłop nie był z nim związany tak jak w systemie feudalnym na zachodzie Europy.

Po pokoju w Karłowicach w 1699 roku Bośnia stała się najbardziej narażoną na ataki ze strony Habsburgów i Wenecjan prowincją osmańską. Ciężar przygotowania obrony (np. budowy fortyfikacji) spadł na chłopów, którzy dodatkowo zostali obciążeni wyższymi podatkami. Przyczyniło się to do rosnącego niezadowolenia wśród społeczności muzułmańskiej, czego wyrazem był dziesięcioletni bunt (1747–1757). Od końca wieku XVII w wyniku kryzysu politycznego i ekonomicznego w imperium osmańskim zachodził także proces

obrotu handlowego ziemią należącą do *čifluku* (*čiflučenje*), będący rodzajem wywłaszczenia chłopów i sposobem na nie zawsze uczciwe tworzenie wielkich posiadłości ziemskich. Choć handel owymi zbywalnymi majątkami był na tym terenie legalny, wątpliwości budził fakt, że brali w nim udział spahisi, janczarzy, kupcy czy nawet ulemowie (M. Imamović, *Osnove upravno-političkog razvitka i državnopravnog položaja Bosne i Hercegovine*, 2006). W skomplikowanym systemie agrarnym pojawił się tym samym kolejny szczebel zależności, pośredniczący między spahisami i chłopami – *čifluk-sahibija*, którym najczęściej był sam spahis. Chłopi pańszczyźniani (*čifčije*/*kmetovi*) byli w ten sposób pozbawiani możliwości posiadania ziemi. Dodatkowo sprzęgło się to w czasie ze zmianą struktury etnicznej mieszkańców bośniackiego paszałyku. Muzułmanie, którzy dotychczas stanowili większość, stopniowo tracili liczebną przewagę, do czego przyczyniły się przede wszystkim straty poniesione w wojnach z Austrią i Wenecją, epidemie dżumy (ostatnia 1813–1817), a także ruchy migracyjne związane ze sprowadzaniem przez spahisów do *čifluku* ludności niemuzułmańskiej, głównie z Czarnogóry i Hercegowiny. Punktem zapalnym była także instytucja begluków, czyli posiadłości ziemskich zarządzanych przez bejów (→ bejowie), które nie były objęte regułą feudalną, natomiast mogły być dzierżawione zgodnie z intencją beja. Możnowładcami byli muzułmanie, natomiast na ich ziemi przeważnie (choć nie tylko) pracowali chłopi prawosławni lub katolicy.

W złożonej strukturze społecznej Bośni i Hercegowiny kwestia agrarna wydaje się ściśle związana ze sprawami wyznaniowymi i zagadnieniem narodowym, choć Muhamed Filipović w pracy *Suvremena misao u Bosni i Hercegovini* (2004) konstatuje, że mariaż ten jest wynikiem walki politycznej różnych grup narodowych i wyznaniowych o rozwiązanie kwestii agrarnej. Sugeruje, że do takiej interpretacji doszło w wyniku stałego przypisywania temu problemowi wymiaru narodowego i konfesyjnego przez środowiska chorwackie i serbskie. Realia etnokonfesyjne wpływały jednak też na skomplikowany obraz kwestii agrarnych. Wśród największych posiadaczy ziemskich dominowali muzułmanie (ok. 90%, prawosławni ok. 6%, katolicy ok. 3%), a wśród ludności poddanej większość stanowili prawosławni (ok. 74%) i katolicy (ok. 21%). Nasilający się proces handlu *čiflukami* przyczynił się do narastającego wśród chłopów buntu, którego kulminacja przypadła na rok 1875 i stała się jedną z ekonomicznych przyczyn tzw. kryzysu wschodniego (*istočno pitanje*), jego rozwiązaniem miało być przejęcie kontroli nad tym terenem przez monarchię austro-węgierską w 1878 roku. Kwestia agrarna była jednym z argumentów Austro-Węgier na kongresie berlińskim dla uzasadnienia zajęcia tych terenów. Podkreślano bowiem, że osmańska administracja nie jest w stanie poradzić sobie z przeprowadzeniem koniecznej reformy agrarnej. Austro-węgierska polityka agrarna zakładała natomiast pomoc w wykupie ziem przez chłopów, miała też zapewnić środki na udzielenie kredytów, ale w rzeczywistości nowym władzom nie udało się tego problemu rozwiązać. Podejmowano natomiast działania mające na celu kształcenie chłopów w zakresie racjonalnego

zarządzania ziemią. Stanowiło to część polityki Benjamina Kállaya, zwolennika idei „bośniackości", budowanej m.in. na związku z ziemią w opozycji do tożsamości narodowej ufundowanej na komponencie wyznaniowym (T. Kraljačić, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini (1882–1903)*, 1987). Idea ta zaszczepiła się po części w środowiskach muzułmanów, którzy w obliczu coraz częstszego przejmowania ziem głównie przez prawosławnych Serbów jako swój polityczny priorytet ustanowili nie tylko kwestię zachowania wiary, ale także posiadania ziemi. Utrzymanie prawa do ziemi miało nie tylko dowodzić ich odwiecznej obecności na terenie Bośni, ale także być czynnikiem odróżniającym od zamieszkujących ten teren Serbów i przesiedlonych Chorwatów (Dž. Juzbašič, *Nacionalno-politički odnosi u bosanskohercegovačkom saboru i jezično pitanje (1910–1914)*, 1999). W związku z tym kwestia agrarna zajmowała istotne miejsce w programach politycznych partii muzułmańskich, służąc jednak w pierwszej kolejności forsowaniu muzułmańskiego punktu widzenia w instytucjach monarchii austro-węgierskiej, nie zaś rozwiązywaniu problemów gospodarczych.

Pierwsze jasno sformułowane żądania muzułmańskich posiadaczy ziemskich pojawiły się pod koniec 1895 roku, kiedy bejowie pod wodzą Muharem-bega Teskeredžicia-Dervišpašicia z Travnika złożyli skargę na złe stosunki z poddanymi. Została jednak odrzucona za sugestią Kállaya, który uważał, że mogłoby to zaszkodzić bejom, gdyby chłopów poparły środowiska serbskie zaangażowane w walkę o autonomię religijno-oświatową (*Borba Muslimana za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju*, ur. F. Hauptmann, 1967). Dopiero w 1906 roku postulaty agrarne zostają wyrażone *expressis verbis* w programie partii Muzułmańskiej Organizacji Narodowej (Muslimanska narodna organizacija – MNO). Mimo że w głównej mierze dotyczyły bejów, formułowano je jako kwestie ogólnomuzułmańskie, od których zależy funkcjonowanie społeczności *in genere*. Bejowie sprzeciwiali się przekształcaniu beglukó w we własność państwową, uzasadniając, że pozostaje to w otwartej sprzeczności z wiarą i jest łamaniem podstawowych zasady szariatu (M. Imamović, K. Hrelja, A. Purivatra, *Ekonomski genocid nad Bosanskim Muslimanima*, 1992). Współczesne opracowania interpretują działania bejów jako krok ku konserwacji dotychczasowych relacji feudalnych i reakcję na docierającą tu ideę kapitalizmu (→ kapitalizm). Mimo deklarowanej troski o przetrwanie społeczności muzułmańskiej w Bośni głębia klasowego rozwarstwienia i napiętych relacji bejów z warstwą chłopską była ewidentna, co dobrze ilustrują głosy w artykułach opublikowanych w czasopiśmie „Musavat" w czasie zamieszek w prowincjach Bosanska krajina i Posavina w 1910 roku, gdzie chłopów nazywa się „wiejską masą, w której widać zwykłych rozbójników, bez względu na to, czy są prawosławnymi, katolikami, czy muzułmanami" (tamże). Podobnie jak MNO Muzułmańska Postępowa (Samodzielna) Partia (Muslimanska napredna (samostalna) stranka) stawiała kwestię agrarną jako problem ogólnonarodowy. Dla „postępowych" muzułmanów relacje agrarne były „żywymi kwestiami komponentu muzułmańskiego w Bośni i Hercegowinie". Uważali,

że przyszłość i przetrwanie muzułmanów w Bośni zależy od tego, czy uda im się zachować prawo własności do ziemi, które stale próbuje im się odbierać („Muslimanska svijest" 1908, cyt. za: tamże).

Tak formułowanym postulatom politycznym towarzyszyło konstruowanie tzw. mitu o właścicielach bośniackiej ziemi (*mit o vlasnicima bosanske zemlje*) (H. Kamberović, *„Turci" i „kmetovi" – mit o vlasnicima bosanske zemlje*, w: *Historijski mitovi na Balkanu*, ur. H. Kamberović, 2003). Mit ten jest jedną z bośniackich narracji o odwieczności narodu bośniackiego i mówi o kontinuum muzułmańskiej elity posiadaczy ziemskich, której korzenie sięgają średniowiecznej arystokracji bośniackiej, a której przedłużeniem miało być społeczeństwo bośniackie w ramach imperium osmańskiego, w tym szeroka warstwa, która wyrosła w wyniku procesu obrotu ziemią *čiflukõw*. Jak podkreśla Kamberović, jest on ściśle związany z żywotnym od wieku XIX mitem wykreowanym przez bośniackiego franciszkanina Ivana Franjo Jukicia, który twierdził, że genealogicznie bośniaccy właściciele ziemscy wywodzą się z czasów przedosmańskich, a w czasie podboju Bośni przez imperium osmańskie mieli przejść na islam. Odwołania do tej narracji służyć miały podkreśleniu państwotwórczej roli bośniackich bejów i akcentowaniu ich roli jako strażników tradycji. Teorię tę potwierdzać miały naukowe badania m.in. Ćiro Truhelki (1865–1942), który wywodził bośniackie określenie *beg* od reprezentanta dawnej władzy książęcej (*knez*) (*Historika podloga agrarnog pitanja u Bosni*, 1915; *O porijeklu bosanskih muslimana*, 1934) czy publikowane w czasopismach „Ogledalo" i „Bošnjak" artykuły Mirzy Safvet-bega Bašagicia, w których autor występował w obronie historycznego prawa bejów do ziemi (*O bosanskom plemstvu*, „Bošnjak" 1894; *Kratka uputa u prošlost Bosne*, 1900). Bašagić wskazywał, że średniowieczna katolicka szlachta opuściła teren dzisiejszej Bośni, odrzucając przyjęcie islamu, a bośniaccy bogomiłowie (→ Kościół bośniacki), którzy przyjęli islam, zostali na straży ziemi. Sprzężenie dwóch mitów – o bośniackich bogomiłach i historycznym kontinuum prawa do ziemi – wpływało na formułowane postulaty polityczne wynikające z przekonania, że naród bośniacki stoi na straży własnej ziemi już od wieków średnich.

Po stronie serbskiej wysuwano zaś tezę, że *begovat* nie ma długiej tradycji, a bejowie weszli w posiadanie ziemi często nielegalnie lub przemocą, co miało służyć przekonaniu serbskich chłopów, że ta ziemia im się należy (M. Ekmečić, *Stvaranje Jugoslavije 1790–1918*, 1989). Kwestionowano także istnienie w kulturze bośniackiej jakiegokolwiek głębszego związku z ziemią rozumianą jako metonimia ojczyzny, co podkreślał serbski pisarz Petar Kočić, twierdząc, że relacja ta ma charakter feudalny (wspomina wręcz o feudalnej duszy bośniackiej) i nie przekracza granic „posiadania", czego wyrazem jest gotowość do służenia każdemu, kto zagwarantuje bośniackim feudałom stabilizację, czy jest to Dubrownik, królowie węgierscy, czy Turcy (seria artykułów opublikowanych w 1907 i 1911 roku w czasopiśmie „Otadžbina").

Idea agraryzmu zaznaczyła się również w polityce środowisk serbskich w BiH po 1875 roku, jednak – jak pisze historyk Edin Radušić – została zin-

strumentalizowana i odsunięta na drugi plan przez ideę narodową (→ naród), co w przekonaniu autora świadczy o podporządkowaniu tutejszej polityki wytycznym z Belgradu (*Nacionalne ideje i nacionalni razvoj u Bosni i Hercegovini 19. stoljeća – od vjerskog prema nacionalnom identitetu*, 2010). Wyraźniej zwerbalizowana została dopiero po 1905 roku. Wkraczająca do polityki nowa generacja serbskiej inteligencji ostro krytykowała dotychczasowych przywódców walki o serbską autonomię za zaniedbanie kwestii agrarnej. Sami zaś dzięki działalności stowarzyszenia „Prosvjeta" otoczyli serbskich chłopów opieką, widząc w nich potencjał polityczny. Szczególnie aktywny Lazar Dimitrijević, zwolennik radykalnego programu agrarnego, krytykował przywódców autonomicznego ruchu serbskiego za bierność w tym zakresie i nazywał ich „agami". Kwestię agrarną uważał za istotny element w polityce Austro-Węgier, które – gdyby znalazły środki na wykup chłopów pańszczyźnianych, a wśród nich większość stanowili Serbowie – miałyby kartę przetargową, by przekonać warstwę chłopską i tym samym legitymizować władzę (L. Dimitrijević, *Agama o agama*, „Dan" 1905). Ostrze tak sformułowanej polityki skierowane było zatem głównie w bośniackich muzułmanów. Dużo bardziej umiarkowane były grupy polityczne publikujące na łamach czasopism „Srpska riječ", „Narod" i „Otadžbina". Ich wspólnym mianownikiem było przekonanie, że – zważywszy na fakt, że 90% społeczeństwa związane jest z rolnictwem – ogólny postęp i dobrobyt zależy od sytuacji wsi. Mimo deklaracji głoszących, że wszystkie te grupy dążyć będą do rozwiązania konfliktu między bejami i chłopami, pamiętając, by nie działać na szkodę ziemi, której wszyscy są synami (teksty w periodykach „Srpska rije" 1905; „Narod" 1907; „Otadžbina" 1907), w praktyce nie udało się żadnej z nich doprowadzić do rozwiązania sytuacji. W opublikowanym w czasopiśmie „Narod" artykule będącym rodzajem sprawozdania ze spotkania wszystkich trzech grup, podczas którego założono Serbską Organizację Narodową (Srpska narodna organizacija, 1907), skonstatowano w sposób otwarty, że kwestia agrarna nie jest tylko sprawą ekonomiczną, ale również społeczną i polityczną i należy ją rozwiązać z uwzględnieniem interesów narodowych.

W chorwackiej polityce kwestia agrarna w Bośni także była podporządkowana idei narodowej. Liberalna partia Chorwacka Wspólnota Narodowa (Hrvatska narodna zajednica – HNZ) różniła się jednak wyraźnie od klerykalnej partii Chorwackie Stowarzyszenie Katolickie (Hrvatska katolika udruga) Josipa Štadlera. Jej przywódcy byli świadomi konieczności zawiązywania sojuszy ponadwyznaniowych ze względu na niewielką liczebność Chorwatów na tym terenie. Unikanie konfliktu w tej materii i ustępstwa w kwestiach agrarnych były strategią polityczną grupy, wręcz kartą przetargową. Ojciec Didak Buntić z HNZ pisał do Alibega Firdusa, że jeśli muzułmanie określą się jako Chorwaci, katoliccy chłopi dobrowolnie zrezygnują z obowiązkowego wykupu, ponieważ nie jest w ich interesie, by ziemia przeszła z rąk chorwackich agów i bejów w ręce serbskich chłopów (I. Kecmanović, *Iza kulisa jedne politike*, „Pregled" 1957).

Hamid Svrzo uważa, że kwestia agrarna przyczyniła się wprost do ugruntowania postaw konserwatywnych w środowiskach muzułmańskich oraz przekonania, że ziemia jest gwarantem przetrwania muzułmanów w Bośni, w związku z czym jakiekolwiek próby zniesienia zależnościowych relacji agrarnych i funkcji bejów postrzegano jako zamach na ich tożsamość (*Agrarno pitanje*, „Samouprava" 1910). Kiedy z rzadka wśród muzułmanów będących posiadaczami ziemskimi pojawiały się głosy, że byliby skłonni ziemię odsprzedać, natychmiast odgórnie je uciszano i uznawano za działanie szkodliwe.

Odpowiedzialność za intensyfikację ruchu chłopskiego w 1910 roku, wyrażoną protestami w prowincjach Bosanska Krajina i Posavina, przypisano środowisku serbskiemu związanemu z czasopismem „Otadžbina", a sam ruch uznano za „początek terroru, za pomocą którego prawosławni Serbowie chcą usunąć muzułmańskich spahisów z ich ziemi" („Musavat" 1910, cyt. za: M. Imamović, K. Hrelja, A. Purivatra, *Ekonomski genocid nad Bosanskim Muslimanima*, 1992). Wpłynęło to na zbliżenie muzułmanów i Chorwatów, którzy wspólnie rozpoczęli prace nad ustawą o dobrowolnym wykupie (podpisaną w 1913 roku), w zamian za co Chorwaci oczekiwali poparcia w sprawie języka narodowego w Bośni (1911). Kwestia agrarna stała się więc znowu kartą przetargową w rozgrywkach między trzema walczącymi o dominację polityczną i ekonomiczną grupami, a także jednym ze sposobów kontroli Bośni przez Austro-Węgry, które dążyły do ograniczenia roli Serbów w Bośni.

Wiodącą rolę w Królestwie Serbów, Chorwatów i Słoweńców (Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca) w kwestiach muzułmańskich odegrała partia Jugosłowiańska Organizacja Muzułmańska (Jugoslavenska muslimanska organizacija) (skupiona wokół czasopisma „Vrijeme"). Po zakończeniu pierwszej wojny światowej i rozpadzie Austro-Węgier kwestia agrarna ponownie staje się tematem organizującym życie polityczne, a w rezultacie przynosi zniesienie systemu feudalnego i rozwiązanie tego problemu (na gruncie bośniacko-hercegowińskim w 1921 roku), Idea agrarna kanalizuje się w działalności ruchu Organizacja Chłopska (Težačka organizacija – TO), która powstała jako ruch społeczny, niepartyjny, a następnie w 1920 roku przerodziła się w partię Związek Chłopski w Bośni i Hercegowinie (Savez težaka u Bosni i Hercegovini), potem Związek Rolników BiH (Savez zemljoradnika BiH). Choć organizacja teoretycznie była otwarta na przedstawicieli wszystkich wyznań, skupiała najwięcej Serbów. W wydawanym przez ruch czasopiśmie „Težački pokret" pisano, że muzułmanie dzielą się na dwie grupy: pracowitych, szanowanych rolników, kupców i rzemieślników i na leniwych bejów (R. Đokić *Odobravanje kod poslanika zemljoradničke stranke. Žagor na desnici*, „Težački pokret" 1921).

Ruchowi towarzyszyło przekonanie, że w nowym państwie chłopi będą mieli głos decydujący, ponieważ „wywalczyli to państwo, stanowią 90% społeczeństwa i od ich postawy zależy, jakie ono będzie" (*Rezolucija Glavnog odbora TO u BiH od 7. juna 1920. godine*). Interesy chłopa są również zagwarantowane przez fakt, że wszyscy główni politycy wywodzą się z warstwy chłopskiej i dla chłopstwa pracują (*Naša država i seljaci*, „Težački pokret" 1920). Organizacja

deklarowała także działanie ponad podziałami religijnymi i etnicznymi, które uznawała za „odgórne spekulacje" (*Proglas narodu nakon Rezolucije Glavnog odbora*, „Težački pokret" 1920), odrzucając tym samym radykalniejsze propozycje Nikoli Pašicia i Stjepana Radicia. Okolicznością niepozwalającą jednak muzułmanom na masowe przyłączenie się do ruchu była bezwzględna walka z bejami, których postrzegano jako spadkobierców systemu feudalnego.

Przedstawiciele ruchu wyrażali przekonanie, że skoro warstwa chłopska zapłaciła za zjednoczenie największą cenę, będzie jego najlepszym strażnikiem. Organizacja państwa miała opierać się na systemie *zadrug*, co stanowiłoby rozwiązanie problemów narodowych, a także uniemożliwiłoby jakąkolwiek „hegemonię, dominację etnosu i wiary" (*Težački pokret* 1922). Tak ustawiona perspektywa rozwoju ruchu chłopskiego spotkała się z zarzutami o szerzenie komunizmu. Partia Radykalna (Radikalna stranka) oskarżała także ruch o zdradę, ponieważ nie reprezentował interesów narodowych. W czasopiśmie „Srpska rije" sugerowano nawet antyserbski charakter ruchu. Taka sytuacja trwała aż do 1937 roku, kiedy coraz wyraźniejsze stały się serbskie tendencje nacjonalistyczne i potrzeba rozwiązania „kwestii chorwackiej". Mówiono nawet wtedy, że należy oddać głos zwolennikom koncepcji narodu jako dobra najwyższego, by środowiska chłopskie na własnej skórze przekonały się, że w koncepcjach nacjonalistycznych nie ma miejsca na szczególną troskę o dobro chłopów. W wyniku takiego rozczarowania miałby nastąpić zwrot ku sprawom wsi i kwestiom rolnym, a także zawiązanie ponadnarodowego południowosłowiańskiego ruchu agrarnego (M. Gaković, *Nekoliko programskih dokumenata Saveza zemljoradnika (Zemljoradničke stranke) iz 1932. godine*, 1987). Spodziewany zwrot nigdy w rzeczywistości nie nastąpił.

W narracji bośniackich muzułmanów przeprowadzona na początku lat 20. reforma agrarna stała się symbolem przemocy wobec narodu i grupy wyznaniowej, co sygnalizował już polityk Mehmed Spaho (1883–1939), przywódca Jugosłowiańskiej Organizacji Muzułmańskiej. Podobnych głosów nie brakowało również po stronie serbskiej, jak choćby dziennikarza Krsto Maricia, który w tekście *Muslimani i agrar* („Samouprava" 1921) wskazywał na przemocowy charakter reformy wynikający z religijnych animozji („begluk Muja Mujagicia zostaje przejęty, bo jest muzułmański, a na begluk Petra Petrovicia nikt nie zwraca uwagi, bo jest prawosławny"). Proces odbierania ziem muzułmanom i przekazywania ich ofiarom pierwszej wojny światowej, głównie Serbom, uważany jest natomiast za element procesu kolonizacji BiH (N. Šehić, *Bosna i Hercegovina 1918–1925*, 1991; A. Purivatra, *Političke partije prema agrarnoj reformi u Bosni i Hercegovini neposredno poslije 1918. godine*, 1967). We wspomnianej publikacji *Ekonomski genocid*… bezpośrednio wyraża się przekonanie, że reforma agrarna w stosunku do muzułmanów była przejawem łamania prawa człowieka do równego traktowania przez prawo, do postępowania sądowego i prawa do życia. Autorzy twierdzą, że w jej wyniku zamordowano dwa tysiące wyznawców islamu i że była przyczyną masowych migracji rodzin muzułmańskich.

W 1941 roku próbowano doprowadzić do rewizji reformy agrarnej. Ibrahim-beg Džinić w dokumencie na temat sytuacji reformy agrarnej w BiH przekonywał, że nie jest prawdziwe twierdzenie, jakoby imperium osmańskie po przejęciu kontroli nad Bośnią odbierało ziemię chrześcijanom i nadawało ją muzułmanom, o czym świadczą proporcje liczbowe muzułmańskich chłopów i chrześcijańskich posiadaczy ziemskich. Widział kwestię agrarną jako sposób na zniszczenie muzułmanów i uzależnienie kraju od polityki Belgradu (*Problem agrarne reforme u Bosni i Hercegovini. Korektura nepravde učinjene muslimanima*, 1941). Zdaniem historyka Husnii Kamberovicia obietnica rozwiązania problemów bośniackich chłopów mogła być także przyczyną poparcia przez część muzułmańskich bejów utworzenia Niezależnego Państwa Chorwackiego (Nezavisna država Hrvatska) w 1941 roku (*Hod po trnju: Iz bosanskohercegovačke historije 20. stoljeća*, 2011).

W komunistycznej Jugosławii, której polityka ekonomiczna skoncentrowana była na procesie urbanizacji i industrializacji, kwestie agrarne powracały głównie przy okazji kryzysów ekonomicznych i – jak pisał Vlado Puljiz, prawnik i specjalista z zakresu polityki społecznej – wtedy wpływały na wzmocnienie „agraryzacji społecznej świadomości” (*Seljaštvo u Jugoslaviji*, 1989). Mimo realnych problemów (np. głód i skrajne ubóstwo) polityka agrarna nie przyczyniła się do rozwiązania realnych problemów lokalnej warstwy chłopskiej, a wieś stała się swoistą „spiżarnią” miasta, z której korzystano chętnie, jednocześnie niechętnie inwestując w jej rozwój. Kolektywizacja wsi przeprowadzona w latach 1945–1953, wywłaszczenie i ograniczenia dotyczące wielkości posiadanych gruntów miały na celu wyeliminowanie wielkich posiadaczy ziemskich i tzw. równy podział dóbr. Podporządkowanie spraw wsi logice socjalistycznej skutkowało porzuceniem pogłębionej refleksji nad kwestią agrarną na rzecz technokratycznych i niemających pokrycia w rzeczywistości idei wyrażanych hasłami „walki o intensywniejszą produkcję” (J. Broz Tito, *Iz izjave predstavnicima štampe na međunarodnom sajmu poljoprivrede u Novom Sadu*, 1959) czy „szybkiego podniesienia produkcji rolniczej i jej socjalistycznej rekonstrukcji” (tenże, *Iz govora na Univerzitetu u Bandungu*, 1958). Reforma agrarna w Jugosławii Tity przyczyniła się także do migracji posiadaczy ziemskich z Bośni do Turcji (między muzułmanami popularne było wówczas powiedzenie „albo do zadrugi, albo do Turcji”).

Kwestie agrarne powróciły pod koniec wieku XX w zupełnie odmiennej formie. Jedną z cech nowych elit boszniackich w latach 90. była wyraźna chęć zerwania z tradycją socjalistycznej Jugosławii i jej afirmacją pochodzenia robotniczego i chłopskiego, w związku z czym akcentowano zakorzenienie nowych elit w wielkich rodach bejów i agów (Lj. Smajlović, *Ex-jugoslawische Kaiser, post-jugoslawische Kleider: Von der Selbstverwaltung zum Nationalismus?*, w: *Eliten im Wandel. Politische Führung, wirtschaftliche Macht und Meinungsbildung im neuen Osteuropa*, 1998). Ponadto w czasie wojny w Bośni i Hercegowinie w latach 1992–1995 bośniaccy politycy zatrudniali naukowców (np. Ibrahim Bušatlija, Izet Kubat, Izet Bijedić, Salko Čampara), by stworzyli mapy

ziem bośniackich, na których zaznaczać mieli te obszary należące do Muzułmanów oraz „obce" tak, by pokazać, że większość z nich należy do Boszniaków. Mapy te stały się zresztą tematem dyskusji podczas zwołanej w czasie wojny Rady Kongresu Boszniackich Intelektualistów (Vijeće Kongresa bošnjačkih intelektualaca) w 1994 roku (H. Kamberović, *„Turci" i „kmetovi" – mit o vlasnicima bosanske zemlje*, w: *Historijski mitovi na Balkanu*, 2003).

Muhamed Filipović zauważa, że w kulturze bośniackiej trudno znaleźć – oprócz zjawisk marginalnych – znaczące wpływy filozofii europejskiej. Wyróżnia jednak cztery tendencje, które można odnaleźć na lokalnym gruncie, odnoszące się do myśli narodowo-historycznej, religijnej, socjalistycznej i marksistowskiej, a także myśli agrarno-rewolucyjnej. Jego zdaniem ze względu na wagę kwestii agrarnej w życiu społeczeństwa bośniackiego oraz udział warstwy chłopskiej we wcześniejszych antyfeudalnych powstaniach agraryzm był jedną z najbardziej wpływowych linii kreowania nowych ideologii społecznych i politycznych oraz programów politycznych (*Suvremena misao u Bosni i Hercegovini*, 2004).

Idea agraryzmu, której wyrazem stała się walka o przeprowadzenie reformy rolnej, została w kulturze serbskiej, boszniackiej i chorwackiej w BiH zinstrumentalizowana i posłużyła do realizacji interesów narodowych. W najmniejszym stopniu w sporze tym uczestniczyli Chorwaci. Serbowie i Boszniacy natomiast posługiwali się nią w celu dowiedzenia lub podważenia odwiecznej obecności na tych ziemiach.

Mutapčić E., *Bošnjačke (muslimanske) političke stranke prema agrarnoj reformi u Bosni i Hercegovini 1918–1923*, „Bošnjacka pismohrana" 2007/2008, br. 7; Truhelka Ć., *Historička podloga agrarnog pitanja u Bosni*, Sarajevo 1915; Truhelka Ć., *O porijeklu bosanskog agaluka*, „Sarajevski list" II, V, 1912.

Ewa Wróblewska-Trochimiuk

AGRARYZM
(Bułgaria)

W języku bułgarskim pojęcie agraryzmu występuje w dwóch wariantach leksykalnych: *аграризъм* i *аграрианизъм*, przy czym pierwotne jest to drugie, zapożyczone z języka francuskiego lub niemieckiego, i pojawia się już w *Българска енциклопедия* (red. N. i I. Danczow) z 1936 roku. Wprowadzona tam ogólna definicja – oparta na idei, że ziemia powinna być podzielona między ludzi, którzy na niej pracują – powtarza się następnie w kolejnych ujęciach leksykograficznych, co wymowne, wydanych głównie po 1989 roku. Ze względu na związki z ruchem chłopskim pojęcie to pomijane jest w okresie

komunizmu, chociaż sam „problem agrarny" należy do najważniejszych kwestii polityki partii komunistycznej. Wariant leksykalny *аграризъм* wydaje się dominować w późniejszym dyskursie (popularno)naukowym, chociaż występuje też w okresie międzywojennym.

Podstawy ideowe formułowały się w latach 80.–90. XIX wieku pod wpływem narodnictwa rosyjskiego, zwłaszcza w wariancie legalistycznym (Nikołaj Michajłowski i Piotr Ławrow). Chodziło o apel, by zainteresować się losem chłopów i przewartościować kwestię relacji między ludem i inteligencją, która miała pełnić funkcję służącą rozwojowi i → oświeceniu chłopów. Nakładały się na to wpływy zachodnioeuropejskie docierające często za pośrednictwem niemieckim, jako że to właśnie tam wielu Bułgarów pobierało nauki w zakresie rolnictwa, a więc agraryzmu i reformizmu społecznego (sięgającego tradycji fizjokratów), które akcentowały rolę rolnictwa, kreując ideał życia wiejskiego jako w pełni moralnego narzędzia walki z nadprodukcją w przemyśle. Celem była ochrona rolnictwa przez odpowiednią politykę handlową, podatkową i kredytową państwa.

Głosicielem koncepcji kojarzonych z ideą agraryzmu na gruncie bułgarskim był Bułgarski Ludowy Związek Chłopski (Български земеделски народен съюз – BZNS). Pierwotnie organizacja ta nosiła nazwę Bułgarski Związek Chłopski i powstała w celu obrony interesów chłopów w obliczu wyzysku wynikającego z nieadekwatnej polityki państwa. Był to protest przeciwko podatkom, lichwiarstwu i eksploatacji zacofanej wsi przez miasto. Ruch chłopski ogniskował się wokół pierwszych „branżowych" gazet i czasopism, a także związków nauczycielskich. Jedną z wiodących postaci był Dimityr Dragijew (1869–1943), Bułgar nawrócony na protestantyzm ewangelikalny, wyznawca idei tołstoizmu (→ anarchizm – Bułgaria), twórca czasopisma „Справедливост", które miało charakter oświecicielski i prezentowało artykuły na temat rolnictwa, ale i na temat moralnych i religijnych obowiązków chłopów. Jego motto to: „Musisz narodzić się na nowo".

W odróżnieniu od wariantu zachodniego w ruchu bułgarskim podstawową kwestię stanowiło pytanie o los chłopów, a więc o ich status jako rolników w warunkach modernizacji kraju, nie zaś sprawa ich uwłaszczenia, jako że wskutek wyzwolenia kraju w 1878 roku grunty rolne znalazły się w ich właśnie rękach.

BZNS zostało utworzone w 1899 roku jako organizacja oddolna skupiona wokół wiejskich nauczycieli i agronomów. Wedle statutu z 1900 roku jej celem jest „wyniesienie rolnictwa i jego odrośli, podniesienie moralne i polepszenie materialne sytuacji chłopów i ogólna obrona ich interesów". W 1901 roku stała się organizacją polityczną, na co wskazywać miało dodanie do nazwy określenia *народен*. W procesie tym dały o sobie znać także wpływy socjalistyczne Canko Cerkowskiego (1869–1926). W efekcie zwolennicy linii spod znaku narodnictwa – np. Todor Włajkow (1865–1943) – wycofali się z prac organizacji. Kryterium przynależności było pochodzenie lub zamieszkanie na wsi.

Ideologia ruchu chłopskiego rozwijała się wraz formowaniem się BZNS jako partii politycznej. Fundamentalne dzieło to *Политически партии или*

съсловни организации (1909) głównego ideologa Aleksandra Stambolijskiego (1879–1923), ale zrąb jej można dostrzec już w tekstach publikowanych w prasie, zwłaszcza na łamach oficjalnego organu „Земеделска защита" w latach 1904–1909. Stambolijski twierdzi, że „to nie teorie stwarzają to, co dzieje się w życiu, a jest dokładnie odwrotnie", że ideologia jest „samostanowiąca" (*саморасла*) i nie ma śladów obcych wpływów, odpowiada potrzebom i warunkom bułgarskim. Ta argumentacja miała charakter perswazyjny, gdyż w istocie można mówić o wpływach i krytycznych adaptacjach socjaldarwinizmu i neokantyzmu.

Agraryzm otrzymał lokalne uzasadnienie już w 1899 roku w manifeście *Възвание към българските земеделци*, gdzie mowa o fundamentalnym znaczeniu bułgarskiego rolnictwa dla kraju: „75% ludności zajmuje się rolnictwem. Chłopi utrzymują kraj i pełnią bezdenne kasy państwowe, eksportują każdego roku do innych krajów produkty rolnicze za miliony. Rolnictwo jest filarem, który podtrzymuje Bułgarię. Rolnictwo to główne źródło, z niego płynie bogactwo Bułgarii. Rolnictwo to dźwignia postępu naszej ojczyzny. Rolnictwo to jedyna główna siła, która napędza maszynę naszego państwa. Rolnictwo to dusza Bułgarii i od niego zależy nie tylko nasza niezależność gospodarcza, ale i nasze istnienie jako niezawisłego narodu" („Земеделска защита" 1899).

Uwidacznia się postawa preferencyjna wobec drobnych chłopów jako bardziej produkcyjnych, bezpośrednio związanych z ziemią, wystawianych na ciosy kryzysów ekonomicznych, ale uzyskujących większe plony, gdyż racjonalnie zarządzających swą ziemią. U podstaw tego myślenia znajduje się kult życia wiejskiego i pracy na roli. Apologii podlega drobna własność rodzinna. Preferencja drobnego rolnictwa kosztem wielkich własności charakteryzuje poglądy niemieckich socjaldemokratów (E. David, Eduard Bernstein, Karl Kautzky – na tego ostatniego powołuje się Stambolijski). Za sprawą Rajko Daskałowa (1886–1923) mowa jest o własności pracy (*трудова собственост*). Podkreślenie roli pracy odsyła do poglądów rosyjskich socjalistów-rewolucjonistów (tzw. eserowców).

W artykule *Нашите надежди* (1903) Aleksandyr Stambolijski, wskazując na czysto rolniczy charakter kraju, doprowadza do utożsamienia ludu/narodu z klasą drobnych właścicieli i „stanu" chłopskiego jako motoru i reformatora rozwoju społecznego. W *Принципите на земеделието* rozwój rolnictwa przedstawia się jako gwarancję bezpieczeństwa państwa i pielęgnowania najwyższych wartości moralnych opierających się na związkach z naturą, ziemią, ojczyzną. Ujawnia się przy tym negatywny stosunek do przemysłu jako źródła wyzysku, ale też do miasta; wskazuje się na potrzebę pomocy ze strony państwa, konieczność wykorzystania osiągnieć technologicznych, ale też zreformowania kapitalizmu (→ kapitalizm – Bułgaria).

Dla Stambolijskiego przesłanką są interesy państwa bułgarskiego, jego warunki klimatyczne i demograficzne, lecz twierdzi, że generalnie rozwój wszystkich narodów zależy od rolnictwa i także w tym kluczu widzi rozwój państw rozwiniętych. Opowiada się przeciw „epidemii industrialnej", wskazując na

przewagę potrzeb biologicznych nad luksusem. Imperatyw powrotu do życia wiejskiego pojawia się u niego w nawiązaniu do myśli takich ideologów zachodnich, jak Jules Méline, Emil van de Velde, Eduard David. Teoretyczną bazą jest tu hasło powrotu do ziemi, harmonii, czystości fizycznej i moralnej (J. Méline, *Le retour à la terre et la surproduction industrielle*, 1905). Dlatego drobni rolnicy to „najważniejszy, najbardziej produktywny, najbardziej pożyteczny, najbardziej konieczny, największy i najbardziej radosny i ożywiający element ludzkiej społeczności". W odróżnieniu od zachodniego wariantu, który łączy chłopstwo i zwolenników z innych warstw społecznych, wróg jest jasno określony: prawnicy, pośrednicy handlowi, urzędnicy. Dominuje etos społeczny, a nie czysto ekonomiczny.

Stambolijski głosi w tym kontekście alternatywne kryterium organizacji społecznej, według sposobu zarobku (*съсловно организиране*). W efekcie podmiotem BZNS jest jedna grupa społeczna („stan" – *съсловие*): chłopi, niezależnie od ich statusu majątkowego i partykularnych interesów. Różnica między klasą i „grupą stanową" wyraża się w sposobie utrzymania, a nie statusie majątkowym. Koncepcja ta podlega największej krytyce tak ze strony kapitalistów, jak i socjalistów, ale to ona ma być podstawą nowych organizacji gospodarczych jako reprezentantów politycznych w walce z grupami eksploatującymi. W efekcie dochodzi do zmiany rozumienia polityki (→ polityka – Bułgaria) i relacji polityka – ekonomia. Stambolijski odrzuca partie polityczne, uznając je za przypadkowe koterie i gwarantów reżimu.

Jeszcze w 1907 roku Dymityr Dragijew w książce *Где е спасението за българските земеделци?* stwierdza, że wraz z ogłoszeniem wolności i Konstytucji tyrnowskiej (1879) cele polityczne zostały osiągnięte, tak więc czas jest na nowe organizacje „stanowe", jednak partie obróciły się przeciwko narodowi i uciekają się do pomocy monarchii. Mimo to istnieje podział na dwa światy: świat pracujących i świat żerujących na tej pracy. Celem bułgarskich agrarystów jest odnowienie całej wspólnoty.

W praktyce chłopi powinni się zrzeszać w kooperacje/spółdzielnie. Stowarzyszenie kooperatywne/spółdzielcze stanowi nie tylko element kooperatywizmu gospodarczego, ale i ekonomicznego demokratyzmu w społeczeństwie. Samopomoc ma wartość moralną, gdyż umożliwia ćwiczenie samego siebie, wysiłek woli, poznanie i samodoskonalenie. Ujawnia się tak wpływ ideału kształcenia (→ kształcenie – Bułgaria) i literatury samokształceniowej: „Samopomoc z moralnego punktu widzenia jest bez wątpienia preferowana: osoba zyskuje większe znaczenie, kiedy problemy rozwiązywane są własnymi siłami, przez wysiłek woli, przez rozwijanie wiedzy w zakresie opanowywania i uprawiania ziemi. Celem jest samodoskonalenie osiągane dzięki własnej sile" („Земеделство знаме" 1903).

Myślą przewodnią kooperatywizmu bułgarskiego jest słynna maksyma „Pomóż sobie sam, to i Bóg ci pomoże" (*Помогни си сам, за да ти помогне господ*). Kooperacje mają być kredytowe, konsumenckie i produkcyjne. Chłopska wzajemna pomoc możliwa jest dzięki reprezentacji politycznej, prawodawstwu,

dlatego też pojawia się konieczność posiadania większości w parlamencie, jako że → polityka to narzędzie działania. Z jednej strony chodzi o poparcie i zachowanie inicjatywy chłopów dzięki stowarzyszeniom, z drugiej oczekuje się w tym kooperatywizmie pomocy państwa. Widać tu wpływ Charles'a Gide'a i zachodnioeuropejskiego kooperatywizmu/spółdzielczości, ale wobec braku wspólnoty społecznej, wobec fundamentalnego podziału społecznego bułgarscy agraryści dążą ku paralelnym kooperacjom także w innych sferach życia, podchodzą bardziej radykalnie do podziału klasowego.

Nedjałko Atanasow (1881–1960) w artykule *Значението на кооперациите за гражданското свестяване на гражданите* („Земеделско знаме" 1912) stwierdza, że chodzi nie tylko o poprawę stanu majątkowego, ale przede wszystkim o kwestie moralne i polityczne. Kooperacje dają wiedzę i adekwatny światopogląd w nowych warunkach/czasach, pomagają w walce o własne interesy, tworzą warunki do rozwoju społecznej aktywności i inicjatywy, uczą walki o prawa polityczne, kolektywizmu, solidarności i szacunku do wspólnego dzieła, dają możliwość uświadomienia sobie własnej siły: „Kooperacja to szkoła dla najdoskonalszej demokracji, wzorcowa republika, gdzie nie istnieją i nie mogą być tolerowane żadne resztki monarchizmu".

Ruch chłopski aktualizuje hasła walki o postęp społeczny i nie unika teleologizmu. Zasadą jest darwinizm społeczny (znaczenie instynktów biologicznych i życie jako walka i samoutwierdzenie). Uwidacznia się tu wpływ teorii instynktów jako siły napędowej ewolucji społecznej. Poglądy Aleksandra Stambolijskiego w tym względzie są syntezą poglądów Lorenza von Steina, Ottona Georga Ammona i Ludwiga Woltmanna. Trzy główne instynkty to: żywienie się, przetrwanie i reprodukcja (pogląd darwinistów społecznych). Stambolijski wyjaśnia z tego punktu widzenia powstanie podziałów klasowych w społeczeństwie, ale i rozwój polityczny, czyli przemianę demokracji w despotyzm. Dlatego też, chociaż apeluje o podjęcie walki, mówi o pokojowych środkach. Przeciwny jest zarówno pomijaniu w kwestiach rozwoju społecznego aspektu wolicjonalnego na rzecz nieuchronności praw ekonomii (jak u marksistów), jak i koncepcji odwrotnej (neokantystów). To właśnie instynkty stanowią podstawę „życia społecznego, postępu, cywilizacji, kultury ludzkości".

Antropologia Stambolijskiego jest dualistyczna: w człowieku element zwierzęcy jest mimo ciągłego uszlachetniania wieczny: „człowiek/człowiek wiecznie będzie się uszlachetniał, a człowiek/zwierzę wiecznie będzie niezadowolony i wiecznie będzie prowadził walkę pod ciągłym naciskiem tych instynktów" (*Политически партии или съсловни организации*, 1920). Nie ma tu możliwości osiągnięcia wiecznej równości i królestwa ludzkiego, które byłoby różne od zwierzęcego. W tym sensie opowiada się przeciwko socjalizmowi jako nosicielowi fantazmatycznej idei, obiektywnie nie do zrealizowania, a przy tym wrogiej własności prywatnej.

Agraryzm bułgarski staje się więc swego rodzaju „trzecią drogą", swoistą syntezą najlepszych elementów ideologii skrajnych: kapitalizmu (→ kapitalizm – Bułgaria) i socjalizmu (→ socjalizm – Bułgaria). Ideologia ta broni

własności prywatnej, przynajmniej w takim wymiarze, w jakim jest potrzebna do pracy i przeżycia (*трудовата собственост*), a zarazem dopuszcza jej ograniczanie przez państwowo sterowany kooperatywizm; opowiada się za wolną inicjatywą gospodarczą, ale i za interwencjonizmem państwowym. Pragnie doprowadzić do połączenia interesu indywidualnego i społecznego.

Ideałem politycznym jest *народовластие*, a więc władza demokratyczna. Ujawnia się tu jednak problem reprezentacyjności – aby parlament był „prawdziwym pełnomocnikiem i wcieleniem samego narodu". Agraryzm opowiada się przeciwko biurokratyzmowi i fałszywej reprezentacji. Demokracja to pierwotna forma rządów, do której należy wrócić. W tym celu należy odrzucić demokrację burżuazyjną i wprowadzić rządy największej grupy społecznej. Chodzi o rządy większości, ale mowa jest również o rządach bezpośrednich – przez inicjatywy obywatelskie i referenda.

Radykalność ruchu chłopskiego ujawnia się w sytuacji samodzielnych rządów BZNS (1920–1923). Do wygranych wyborów dochodzi po tzw. katastrofie narodowej w pierwszej wojnie światowej, w sytuacji chaosu i dominacji tendencji lewicowych. Przeprowadza się reformy we wszystkich sferach (także w szkolnictwie, co skutkuje wprowadzeniem obowiązkowej edukacji podstawowej; → oświata – Bułgaria). Uwidacznia się radykalna frazeologia. Rząd Stambolijskiego sprzeciwia się bolszewizmowi, ale ma też aspiracje korygowania kapitalizmu. Wzbudza jednak ostatecznie niezadowolenie wszystkich stron, co w efekcie przynosi radykalizację samego ruchu chłopskiego w postaci idei dyktatury chłopskiej. W 1923 roku dochodzi do przewrotu wojskowego, a potem krwawo stłumionego powstania (tzw. wrześniowego). Nowe rządy przynoszą prześladowania szeroko rozumianej lewicy. W BZNS zaś mają miejsce gruntowne podziały: na frakcje centrowe, prawicowe, ale i lewicowe.

Okres międzywojenny to rozwój ideologii agrarnej w kierunku ideologii klas średnich, co wskazuje na proces przysposabiania do polityki establishmentu. Zwolennicy agraryzmu prezentują swoje ugrupowanie jako ulokowane pomiędzy proletariatem i burżuazją, pracą i kapitałem, jako pośrednika społecznego i w efekcie – gwaranta harmonii. Coraz mniej mówi się o antagonizmie chłop – miasto/inteligent, a coraz więcej o problemach modernizacji, nie tylko wsi. W tym okresie tworzą się też związki z komunistami, ujawniają się lewicowe tendencje.

W latach 30. nasila się fala propagandy powtarzająca wszystkie agrarystyczne tezy z początku wieku. Ciekawym świadectwem są artykuły publikowane na łamach czasopisma „Философски преглед" (1929–1943), mające na celu nie tyle popularyzację ideologii, ile jej objaśnienie w szerokim kontekście dziejowym. Akcent pada niezmiennie na naturalną genezę ruchu, na charakter „żywiołowy", nie „gabinetowy". Agraryzm ma być owocem obiektywnych warunków społecznych i ekonomicznych. Uwaga ta stanowi odpowiedź na powtarzające się zarzuty, że nigdy nie miał on w Bułgarii podłoża i w tym sensie jest jedynie efektem demagogii. W książce *Земеделско движение в България* (1923) Kosty Spisarewskiego mowa jest nawet o tym, że agraryści to „nowi

bogomiłowie ze wszystkimi negatywnymi cechami swych poprzedników" (→ bogomilstwo). Drugim wątkiem w tych publikacjach jest wielkie rozczarowanie chłopów partiami politycznymi, które dążą ich zdaniem do zdobycia władzy dla własnych korzyści.

W tym kontekście Georgi Wartolomeew (*Върху идеологията на земеделското движение в България*, „Философски преглед" 1932) powojenny kryzys uznaje za etap przejściowy między starą i nową (zgodną z ideologią agraryzmu) formą rządzenia. Co ciekawe, punktem odniesienia jest tu ideał umowy społecznej Jeana-Jacques'a Rousseau. Tylko odejście od demokracji politycznej na rzecz gospodarczej i zagwarantowanie parlamentaryzmu opartego na interesach grup społecznych uczyni prawo wyrazem wspólnej woli ludu/narodu.

Jeszcze dalej w apologii idzie Nikoła Agynski (*Аграризмът и идеологията на земеделското движение*, „Философски преглед" 1933), który wskazując na decydujące znaczenie uprawy roli dla rozwoju kultury i nauki, ogłasza chłopa ojcem cywilizacji. Pozytywny obraz agraryzmu budowany jest na podstawie dwóch tez: po pierwsze ideologia ruchu chłopskiego walczy zarówno z „imperialistycznym kapitalizmem", jak i „rewolucyjnym socjalizmem"; po drugie – oferuje prawidłowy fundament związków narodowych. Chłop to wszakże nie tylko wyraziciel i nosiciel bułgarskości, prawdziwy patriota, zdolny do poświęcenia się dla dobra państwa, ale też potencjalny zbawiciel ludzkości. Głosząc bowiem „zdrowe uczucie narodowe", może wydobyć ludzkość z sytuacji pomieszania języków i pojęć i tak odnowić powojenny świat.

Swoistą syntezą podejmowanej tematyki i argumentacji na rzecz agraryzmu na gruncie bułgarskim jest książka Michaiła Niczkowa *Историческа роля на земеделското движение в България* (1933). Autor buduje pochwałę ruchu chłopskiego, wskazując na historyczne konteksty wrogości ze strony innych grup społecznych. Podstawowe pytanie odnosi się do ideału „ruchu narodowego", przy założeniu, że tylko takie przyniesie zbawienie Bułgarii. Autor analizuje poszczególne aktualne ideologie i ruchy, zaprzeczając, że mają charakter „narodowy". Argumentuje, że nie wynikają z warunków lokalnych, ale są zaadaptowane, importowane z zagranicy, i w tym kontekście odrzuca faszyzm (→ bułgarski faszyzm) jako nieodpowiadający Bułgarom. Zarzuca wyobcowującej się inteligencji, że przyjmuje marksizm, przez co nie tyle chce wyjaśnić rzeczywistość, ile ją zmieniać, jako że idee socjalistyczne nie odpowiadają warunkom bułgarskim. Jak wskazuje, tylko ruch chłopski jest prawdziwe „narodowy". Agraryzm musi się rozwijać teoretycznie i zwiększyć wpływy, bo to chłopi są nośnikiem prawdy i postępu, gdyż bronią interesów większości i służą wszystkim, choć sami sytuują się między pracą i kapitałem: chłop to właściciel, ale ciężko pracujący. Autor apeluje o poszerzenie bazy społecznej i przyjęcie w szeregi ruchu także inteligencji, gdyż koniec końców bułgarski agraryzm to „strażnik narodu, ziemi i państwa".

Kulminacją procesu rzutowania zjawiska agraryzmu w przeszłość wydaje się tekst Kiriła Nedewa *Ролята на земеделската маса при създаване*

на демокрацията („Философски преглед” 1933), według którego ruch chłopski to przyczyna powstania demokracji ateńskiej. Niemniej na szczególną uwagę zasługują próby ulokowania korzeni zjawiska we własnej historii. Za przykład mogą służyć książki Borysa Paszewa, będące skądinąd jednym z ostatnich akordów ruchu chłopskiego – zanim został wchłonięty przez partię komunistyczną. W *Ролята на селячеството в обществените борби* (1946) powtarza się tradycyjne argumenty, że wieś to królestwo pracy, strażnik wartości narodowych i twórca żywotnej energii narodowej, a chłop to kręgosłup każdego kraju, chociaż jednocześnie obiekt eksploatacji i przemocy. Dzieje rozwoju chłopstwa – uwikłanego w ciągłą walkę o „chleb i wolność” – stają się w ujęciu Paszewa drogą ku epoce demokracji gospodarczej. Tylko ideologia agrarystyczna odpowiadać ma interesowi narodu, bo jest obrońcą słabych, niesie patriotyzm i wolność od faszyzmu. Kulminacją zaś jest stwierdzenie, że to tradycja postępowa i wolnościowa (→ postęp). I właśnie w tym kontekście pojawia się odniesienie do historii bułgarskiej: „Idee Rousseau, Monteskiusza, Woltera, hasła rewolucji francuskiej, a potem i idee dzisiejszego agraryzmu mają korzenie w głębokim systemie społeczno-politycznym doktryny bogomilskiej, która była w pełnym sensie ruchem chłopskim”. Wątek → bogomilstwa znajduje rozwinięcie w książce *Богомилското учение и съвременния аграризъм* (1947). Paralela między średniowieczną herezją i agraryzmem opiera się zarówno na okolicznościach powstania (eksploatacja ze strony państwa i Kościoła), jak i osobie przywódcy (pochodzenie, charyzma, głoszone ideały, męczeńska (*sic!*) śmierć). Język opisu cechuje anachroniczność i kontaminacja dyskursów: lewicowego (antyfaszystowskiego) i narodocentrycznego. Akcent pada na rolę Bułgarii w dziejowym postępie (→ postęp – Bułgaria) i wyraża się w misjonistycznej sekwencji: → bułgarskie dziedzictwo cyrylometodejskie → bogomilstwo – agraryzm. Książka kończy się wymowną wizją przyszłego triumfu „wiecznych idei” ruchu chłopskiego: „Pop Bogomił i Aleksandyr Stambolijski to dwoje ukochanych dzieci bułgarskiego geniusza narodowego. Nasz naród się nimi szczyci. Dzięki nim okazał się równy, a może i przewyższył wiele innych większych i starszych narodów. Naród bułgarski ma swoją przeszłość: bogomilstwo to jego duma. Ale ma i swoją przyszłość: agraryzm wyprowadzi go na drogę postępu, ku dobrobytowi”.

W literaturze przedmiotu agraryzm prezentowany jest jako „trzecia droga” i tak poddawany krytyce zarówno przez zwolenników kapitalizmu, jak i socjalizmu. Po 1944 roku w związku ze zdławieniem ruchu chłopskiego po tzw. rewolucji 9 września (→ rewolucja – Bułgaria) w historiografii marksistowskiej pojawiła się ocena negatywna, stopniowo zmiękczana w związku z włączeniem tej tradycji do frontu robotniczo-chłopskiego w nurcie leninizmu. Po 1989 roku doszło do częściowej rehabilitacji i rewitalizacji ruchu, naznaczonej wszakże wciąż ambiwalentną oceną postaci Stambolijskiego, jednak ze względu na zmianę stratyfikacji społecznej ludności i charakteru własności wiejskiej agraryzm nie jest obecnie w Bułgarii istotnym elementem polityki.

Даскалов Р., *Аграристки идеологии и селски движения на Балканите*, w: *Преплетените истории на Балканите*, т. 2: *Пренос на политически идеологии и институции*, състав. и науч. ред. Р. Даскалов, Д. Мишкова, София 2014; Огнянов Л., *Българският земеделски народен съюз 1899–1912*, София 1990; Седев В., *Въведение към аграризма. Опит за изясняване идейно-теоретическа основа на Земеделското движение*, София 2004; Bell J. D., *The Genesis of Agrarianism in Bulgaria*, „Balkan Studies" 16, 2 (1975), p. 73–92.

Ewelina Drzewiecka

AGRARYZM
(Chorwacja)

Narodna enciklopedija srpsko-hrvatsko-slovenačka opublikowana w 1925 roku (ur. J. Šentija) ani *Opća enciklopedija* wydana przez Jugoslavenski leksikografski zavod w 1977 roku (ur. S. Stanojević) nie zawierają hasła „agraryzm", podają jednak hasło „agrarna reforma", opisując proces następujący po pierwszej wojnie światowej, którego celem była zmiana proporcji między małymi i wielkimi posiadaczami ziemskimi przy pomocy parcelacji dóbr. Efektem tej reformy miało być także definitywne zniesienie pozostałości feudalizmu: poddaństwa (*kmetstvo*) w Bośni i Hercegowinie oraz południowej Serbii (tzw. *čifčije*), a także kolonatu w Dalmacji. Autorzy hasła wskazują na fakt, że reformę agrarną przeprowadzała będąca przedstawicielem interesów chłopstwa burżuazja. *Hrvatska enciklopedija* z roku 1999 (ur. D. Brozović) wprowadza hasło „agraryzm", rozumiany jako społeczno-polityczna teoria i ruch powstały w połowie XIX wieku w Niemczech (autorstwo pojęcia przypisuje się Albertowi Schäfflemu).

Pojawienie się agraryzmu jako ruchu politycznego poprzedza w Chorwacji refleksja naukowa nad zagadnieniami związanymi ze wsią i jej mieszkańcami. Prekursorem tego typu badań był Ognjeslav Utješenović Ostrožinski (1817–1890), autor wydanej w 1859 roku w Wiedniu pracy *Južnoslavenske zadruge (Die Hauskommunionen der Südslaven)*. Związany z ruchem chorwackiego iliryzmu Utješenović opisywał modele *zadrug*, które widział jako podstawę organizacji społecznej ówczesnej Chorwacji. Miały zapobiec kryzysowi wsi wyrażającemu się w ubożeniu jej mieszkańców i intensywnej migracji do ośrodków miejskich. W ślad za Utješenoviciem poszedł również pochodzący z Dalmacji Baltazar Bogišić (1834–1908), historyk i etnolog, który, zdobywszy wykształcenie prawnicze i filozoficzne w największych ośrodkach europejskich (najpierw w Wenecji, potem Wiedniu, Berlinie, Paryżu, Monachium, Giessen i Heidelbergu), skoncentrował się w badaniach na prawie zwyczajowym wśród Słowian południowych. Jako pracownik słowiańskiego oddziału biblioteki

dworskiej w Wiedniu (obecnie Austriackiej Biblioteki Narodowej słynącej z największego zbioru slawików poza krajami słowiańskimi, w tym ogromnej kolekcji prac chorwackich) nawiązał kontakt z chorwackimi naukowcami i działaczami politycznymi, od których zapewne zaraził się ideą słowianofilstwa. W wieku XX socjologia wsi rozwija się dzięki badaniom Dinka Tomašicia (1902–1974), prawnika, demografa i socjologa, który w latach 1943–1973 wykładał na Indiana University w USA. W swoich analizach szczególną uwagę poświęca tezie o dialektycznym rozwoju kultury chorwackiej (*Društveni razvitak Hrvata*, 1937; *Politički razvitak Hrvata*, 1938), kształtującej się jako wypadkowa kultury *zadrugi* (homogenicznej, o niskim stopniu dyferencjacji, kolektywistycznej) i kultury plemiennej (indywidualistycznej, patriarchalnej, hierarchicznej i autokratycznej). Mniej więcej w połowie XX wieku socjolodzy wsi podejmują metarefleksję na temat uprawianej dziedziny, zakreślając jej granice jako empirycznej nauki o wsi w ujęciu historycznym, ekonomicznym i psychologicznym (S. Dubić, *Sociologija sela*, 1941). Nowoczesna socjologia wsi podążała w dwóch kierunkach. Po pierwsze, składały się na nią badania diachroniczne obejmujące historyczne, ekonomiczne i polityczne warunki rozwoju chłopstwa (np. kapitalizm jako czynnik transformacyjny, zbieranie i systematyzowanie danych źródłowych – B. Stojsavljević, *Povijest sela – Hrvatska, Slavonija, Dalmacija 1848–1918*, 1973), nierzadko z wyrażanym *explicite* żalem z powodu przemian wsi, które miały doprowadzić do utraty jej tożsamości (M. Mirković, *Agrarna politika*, 1940; *Seljaci u kapitalizmu*, 1952; *Ekonomska historija Jugoslavije*, 1958). Drugi kierunek wyznaczały nowe nurty antropologiczne i socjologiczne, które znalazły odzwierciedlenie w badaniach prowadzonych przez absolwentkę Uniwersytetu Kalifornijskiego w Berkeley Verę Stein Erlich, poświęconych relacjom rodzinnym i sytuacji kobiet (*Porodica u transformaciji*, 1964) oraz w pracach na temat sytuacji młodzieży w strukturach wiejskich (E. Dilić, *Društveni položaj i orijentacija seoske omladine*, 1971). Wzmożone zainteresowanie naukowe wsią skutkuje założeniem w Zagrzebiu w latach 1962–1963 Instytutu Agrarnego (Agrarni Institut) i uformowaniem tzw. zagrzebskiej szkoły ruralno-socjologicznej (*zagrebačka ruralnosociološka škola*), z którą związani byli Stipe Šuvar, Svetozar Livada, Vlado Puljiz, Vlado Cvjetičanin i in., a która największe sukcesy naukowe odnotowywała w latach 60.–80. (jednym z najważniejszych osiągnięć środowiska było założenie czasopisma „Sociologija sela").

Zdaniem ekonomisty i publicysty Alfonsa Hribara (1881–1972) do pełnej realizacji idei agraryzmu na gruncie chorwackim doszło dopiero na początku XX wieku. Hribar podkreśla, że nowa sytuacja ekonomiczna, w jakiej znalazło się społeczeństwo zamieszkujące ten obszar, będąca efektem procesu industrializacji i rozprzestrzeniania się idei → kapitalizmu, doprowadziła do znacznego pogorszenia sytuacji chłopstwa (*Nova politika: Agrarizam i ekonomski problemi Društva naroda*, 1930). Chociaż już ideolog Partii Prawa (Stranka prava) Ante Starčević (1923–1896) alarmował, że „mieszkańcy miast (…) mają i solidną wiedzę, i własność, i całą władzę w rękach (…), a chłopi są bez

własności i bez wiedzy, zatem i bez prawa, a przy tym najwięcej pracują i cierpią dla dobra ogółu" (*Ustav Francezke*, 1889), to za jego słowami nie szły żadne konkretne propozycje włączające wieś w aktualną politykę. Dopiero w 1904 roku Antun Radić i inni założyciele Chorwackiej Partii Chłopskiej (Hrvatska seljačka stranka) zaznaczają, że w ich program wpisane będzie działanie na rzecz zjednoczenia i organizacji państwa na podstawie zasad, prawa i wiary, wspólnych i chorwackiemu ludowi (chłopstwu), i inteligencji, która z nim współodczuwa i podobnie myśli (A. Radić, *Sabrana djela*, knj. 7, 1936). Radić łączy działalność polityczną z badaniami społeczności wiejskich. Od 1897 roku redaguje „Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena", prowadząc równolegle badania etnograficzne zwieńczone pracą *Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu* (1897), która jest podwaliną chorwackiej etnologii i dzięki której zyskał miano ojca chorwackich badań etnograficznych. Ideowym fundamentem jego badań było przekonanie, że kultura wsi jest kulturą autentyczną, a tradycje podtrzymywane przez chłopstwo to podstawa wszelkich wartości. W wyniku podziału kultury na dwa typy – serca (lud, wieś) i rozumu (panowie, miasto) oraz przypisania kulturze chłopskiej „źródłowości" (*izvornost*) będącej synonimem prawdziwości, czystości i szlachetności, pierwszy oficjalnie optuje za powierzeniem ludowi całkowitego prawa do sprawowania rządów, projektuje też chorwacką tożsamość narodową ufundowaną na kulturze wsi. Podłożem takiego myślenia jest przekonanie o realizującej się w warstwie chłopskiej idei godności istoty ludzkiej, sprawiedliwości, wolności i egalitaryzmu.

Przedłużeniem takich poglądów była polityka uprawiana przez jego brata Stjepana Radicia (1871–1928). Głoszona przez nich obu idea agraryzmu skutkowała upodmiotowieniem warstwy chłopskiej, przyznaniem jej znaczenia w życiu politycznym kraju. Pojęcie „agraryzm" Radić mógł przejąć z pracy pochodzącego z Polski, a piszącego głównie po niemiecku i wykładającego w Grazu socjologia i prawnika Ludwika Gumplowicza *Sociologie et politique* (1898). W tym ujęciu agraryzm był postrzegany jako konieczność historyczna, jeden z etapów → ewolucji. Choć sam Radić nie podejmuje bezpośrednio na ten temat dyskusji, tego rodzaju ewolucjonistyczną koncepcję rozwijano w Chorwackiej Partii Chłopskiej, głównie w pracach Rudolfa Hercega (1887–1951), który uważał ruch wiejski za jeden z etapów rozwoju narodu. W ruchu tym widział zaczerpnięte od innych grup społecznych elementy: od arystokracji – ideę państwa, od mieszczan – ideę praw demokratycznych, a od robotników – organizację.

W optyce chorwackiej centrum słowiańskiego ruchu agrarnego była czeska Praga, w której w latach 1921–1938 siedzibę miało Międzynarodowe Biuro Agrarne zrzeszające wszystkie partie o takiej orientacji ideologicznej w Europie. Czeski ruch agrarny widziano jako wyraz oporu wobec polityki niemieckiej, a także sposób na asymilację ludności słowackiej, upatrując w nim wzoru dla lokalnej sytuacji.

W nowej koncepcji chłopstwo nazywano zatem „klasą przyszłości" (*stalež budućnosti*) czy „klasą, która tworzy sedno chorwackiego narodu" (*stalež koji*

čini bit hrvatske nacije). Radić zdawał sobie sprawę, że dłuższe ignorowanie chłopów jest niemożliwe, zwłaszcza że w tym czasie stanowili 80–90% społeczeństwa, czyli największy odsetek w całej monarchii austro-węgierskiej. Ten nowy sposób widzenia warstwy chłopskiej zbiegł się także w czasie z reformą wyborczą, która przyznawała części chłopów prawo głosu (1910). Oprócz argumentu liczebności podkreślano kluczową rolę ekonomiczną wsi – w stosunku do niej pozostałe grupy społeczne pozostawały w relacji zależności. Przekonanie, że kultura wiejska jako model harmonijny ma być fundamentem chorwackiej wspólnoty narodowej, wynikać miało również z przypisywania tej grupie społecznej odwieczności i historycznego kontinuum. Uprzywilejowane miejsce gwarantowała też przypisywana chłopom przez Radicia umiejętność rozumienia potrzeb wszystkich warstw społeczeństwa: właścicieli ziemskich, robotników, kupców. Interesy wsi miały być syntezą i reprezentacją potrzeb innych środowisk. Zasady, które wytyczały *modus vivendi* tych grup, kontaminowała właśnie warstwa chłopska. Idea agraryzmu miała więc być sposobem na osiągnięcie jedności narodowej, a zatem pełniła funkcję inną niż na przykład bułgarski ruch agrarny (→ agraryzm – Bułgaria), który w wysokim stopniu zantagonizował społeczeństwo. Współcześni badacze zauważają, że tak sformułowana koncepcja narodu (→ naród), opierająca się na dominacji jednej warstwy społecznej – chociaż miała być zaprzeczeniem marksistowskiej tezy, że nowoczesne społeczeństwa fundowane są na konflikcie klasowym – była zaprzeczeniem nowoczesnych idei państwowych (T. Cipek, *Ideja hrvatske države u političkoj misli Stjepana Radića*, 2001).

Należy podkreślić, że koncepcja agraryzmu miała podłoże w szczególnym stosunku Radicia do ziemi (będącym jednocześnie elementem doktryny społecznej i wyrazem światopoglądu działacza), łączącym wymiar ekonomiczny i moralny. Uważał bowiem, że posiadanie choćby małego kawałka ziemi daje jednostce poczucie godności. Przed państwem stawiano zatem zadanie zagwarantowania takiego posiadania, które miało zarazem uniezależnić społeczeństwo od gwałtownych zmian rynkowych. Ruch agrarny reagował także na ówcześnie najbardziej palące kwestie: pojawienie się socjalizmu, kapitalizmu i proces industrializacji. Zdania w tej kwestii były jednak podzielone. Stjepan Radić uważał szybkie tempo rozwoju za niepożądane, osłabiające relacje międzyludzkie, budujące zależność człowieka od maszyn, wprowadzające relacje zależnościowe („jerbo u gospodarskoj proizvodnji čovjek je svoj gospodar a u tvorničkoj industriji čovjek je stroju rob" (*Državna i narodnostna ideja s gledišta socijalne znanosti*, „Mjesečnik pravničkoga društva", XXV, 1909). Inne koncepcje głosiły jednak, że konieczne jest szybkie uprzemysłowienie, które zapewnić może połączenie sił agrarnych i robotniczych (M. Marjanović, *Obnova. Zbornik za inicijativu i diskusiju poratnih problema*, 1918). Głosy te pojawiać się będą odtąd regularnie w rozmaitych wcieleniach, jak choćby zwerbalizowana przez Božidara Murgicia, redaktora publikacji *Sabrana djela Antuna Radića* (1936–1939), propozycja, by chorwaccy chłopi przejmowali z Zachodu technologię, naukę, system polityczny i oświatowy, ale napełniali

tak zarysowaną infrastrukturę i szkielet funkcjonalny swoim duchem i własnymi wartościami. Miało to zapobiec skazaniu ich na cywilizacyjne zapóźnienie i pielęgnowanie prymitywizmu.

Partia chłopska nie wyobrażała sobie jednak takiego mariażu z kilku przyczyn. Po pierwsze chłopi uosabiają wszystkie potrzebne cechy robotnika, jak również wyrażają jego interesy. Po drugie zaś dlatego, że agraryzm miał być tak zwaną trzecią drogą, alternatywą wobec kapitalizmu i socjalizmu. Klasie robotniczej zarzucano bowiem zbytnie dążenie do socjalizmu i oddalanie się od wartości podstawowej, jaką jest ziemia. Radić krytykował socjalizm jako doktrynę materialistyczną, uznając politykę ludową za realistyczną. Zasadniczą różnicą między robotnikiem i chłopem była ich motywacja – pierwszy z nich kieruje się chęcią wzbogacenia, drugi zaspokojenia podstawowych potrzeb życiowych. Ruch agrarny – mający charakter personalistyczny – stanowić miał także rodzaj oporu wobec kolektywistycznego bolszewizmu. W alternatywnych wersjach agraryzmu pojawiała się natomiast próba skonstruowania bytu politycznego łączącego warstwę chłopską i robotniczą, najchętniej pod egidą jugosłowiańską (Marjanović), co dla chorwackiej partii chłopskiej było scenariuszem nie do przyjęcia, jako że agraryzm był inkarnacją idei integracyjnej i niepodległościowej.

Jednym z wyrazów poszukiwania nowej drogi w obliczu patowej sytuacji narodu chorwackiego w ramach monarchii austro-węgierskiej była alternatywna wobec niemieckiej idei Europy Środkowej koncepcja tzw. Naddunajskiego Związku Państw i Narodów (Podunavski savez država i naroda), w którym prym wieść miała zjednoczona warstwa chłopska. W innych chorwackich wizjach ta konfederacja miała być wspólnotą bałtycko-dunajsko-bałkańską. Jednak z perspektywy Radicia nie do zaakceptowania był komponent bałkański. W tej kwestii z zainteresowaniem śledzono przede wszystkim działalność Słowaka Milana Hodży, autora projektu powiązania Czech, Austrii, Węgier, Rumunii i Jugosławii unią celną, mającą być pierwszym krokiem do integracji gospodarczej i politycznej Europy Środkowej.

Dążenie do zmniejszania różnic społecznych, burzenie wierzchołka społecznej piramidy, a także podnoszenie poziomu życia warstwy chłopskiej, które za cel stawiał sobie ruch agrarny, musiało odbywać się na drodze działalności oświatowej. Szczególną rolę w rozpowszechnianiu idei agrarystycznych odegrała założona w 1920 roku przez Chorwacką Partię Chłopską organizacja „Seljačka sloga", której głównym celem było aktywizowanie ludności wiejskiej przez działalność kulturalno-oświatową (promowanie czytelnictwa, walka z analfabetyzmem, pielęgnowanie folkloru, pomoc przy organizacji pracy stowarzyszeń i grup wiejskich, zakładanie *zadrug*, pomoc przy rozwiązywaniu konfliktów między chłopami). Agraryzm stawał się synonimem szerzenia edukacji na wsi. Jego zwolennicy zakładali ludowe uniwersytety i organizowali kursy dokształcające. Takie podejście było jednocześnie wyrazem pacyfistycznego i legalistycznego podejścia Chorwackiej Partii Chłopskiej i jej głównego motoru – braci Radiciów do kwestii polityki, wyrażającego się

w negacji wszelkich form rewolucji (→ rewolucja). Jak twierdzi Suzana Leček, zasadniczym długofalowym celem organizacji było wprowadzenie wsi w nowoczesność, wyrównanie dotychczasowego zapóźnienia chłopstwa (S. Leček, *Ustrojavanje Seljačke sloge u Slavoniji, Srijemu i Baranji (1925.–1941.)*, 2002). Działanie organizacji zostało jednak zabronione w 1929 roku. Publicyści i działacze polityczni nie ograniczali się zatem jedynie do diagnozy sytuacji, ale również aktywnie angażowali się w poprawę sytaucji wsi. W tym celu kolportowano w środowiskach chłopskich materiały dydaktyczne i broszury (np. *O narodnom gospodarstvu* Josipa Predaveca, 1909), które były swoistymi przewodnikami ekonomicznymi. Wyjaśniano w nich kwestie absolutnie podstawowe: czym jest pieniądz, rynek, cło, pisano o konieczności organizacji dowozu towarów, ale przede wszystkim uświadamiano konieczność dystrybucji dóbr (zarówno ich zbywania, jak i nabywania).

Równolegle do koncepcji braci Radiciów rozwijały się także inne wersje ruchu agrarnego. Największe natężenie dyskusji widoczne jest zaraz po zakończeniu pierwszej wojny światowej. Problemem szczególnym w Austro-Węgrzech było współistnienie w ramach jednego organizmu politycznego różnych typów gospodarki: zachodniej – industrialnej i południowo-wschodniej – agrarnej. Ponadto – zwłaszcza w części węgierskiej – długo zachowywały się resztki struktur feudalnych. Atrakcyjnym rynkiem zbytu były przede wszystkim południowe ziemie monarchii. Reforma rolna została na obszarze południowej Słowiańszczyzny rozwiązana tzw. odgórną rewolucją (inaczej niż w Rosji). Zamarkowany w połowie XIX wieku proces zniesienia feudalizmu został ponownie podjęty na początku XX wieku. Rada Narodowa (Narodno vijeće) w Zagrzebiu 26 listopada 1918 roku wydała decyzję o zniesieniu feudalizmu, przeprowadzeniu parcelacji i ekspropriacji. Pierwszeństwo w przydziale ziemi miały sieroty wojenne, inwalidzi i wdowy po żołnierzach, którzy walczyli o wyzwolenie i zjednoczenie Serbów, Chorwatów i Słoweńców. Przydział ziemi miał również na celu zwiększenie zobowiązań wobec nowego państwa, a także przywiązanie do niego w poszczególnych królestwach i „umnožavanje nacionalnih elemenata” za pomocą wewnętrznej kolonizacji. Wydarzenia te wpłynęły na całkowite pozbawienie agraryzmu charakteru rewolucyjnego. Pierwsza wojna światowa zakończyła definitywnie system feudalny w Europie, w następstwie tego faktu powstała koncepcja stworzenia na bazie ruchu agrarnego nowego porządku społeczno-politycznego, który miał być alternatywą dla kapitalizmu i radykalnego socjalizmu. Alfons Hribar pisze, że w tej wersji słowiańskiego agraryzmu Europa Zachodnia widziała elementy słowiańskiego mistycyzmu i anarchizmu. Twierdził, że jest to zrozumiałe, bo słowiańska dobra natura, hojność i dobroczynność (filantropia) są przeciwieństwem surowego egoizmu zachodniej Europy, która uważa Słowian za niezdolnych do jakiegokolwiek konstruktywnego życia społecznego. Okres po pierwszej wojnie światowej (1918–1921) upłynął zatem na poszukiwaniu możliwych dróg rozwoju idei państwowych i ekonomicznych. Ścierały się tu i dyskutowały ze sobą dwa dominujące światopoglądy: tradycyjny

i nowoczesny (innowacyjny). Agraryzm – dzięki decentralizacyjnemu, reformatorskiemu i antykapitalistycznemu charakterowi – utożsamiano z procesem modernizacji. Ten sposób myślenia odzwierciedlają dyskusje na łamach wychodzącego w Zagrzebiu czasopisma „Nova Evropa", z których jasno wynika, że stosunku do wsi nie dyktuje sentymentalizm, romantyzm czy nawet kapitalistyczne pobudki, ale chęć stworzenia postępowego organizmu politycznego, na czele którego stanie warstwa chłopska, a w jej interesie leżeć będzie produkcja dóbr, opieka zdrowotna, uczciwa administracja, nowoczesna organizacja instytucji publicznych i oświaty, czyli wszystko to, co utożsamia się ze zmodernizowanym państwem (T. Ostojić, *Seljačka demokratija*, „Nova Evropa" 1920, br. 1). Ponadto, jak zauważał Alfons Hribar, po powstaniu Królestwa Serbów Chorwatów i Słoweńców (Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca) niepodjęcie żadnych działań mających na celu zniwelowanie dysproporcji społecznych mogło doprowadzić do nierówności na tle klasowym, rasowym i religijnym, a w konsekwencji podważone zostałyby fundamenty wspólnoty. Zabezpieczenie warstwy chłopskiej miało zatem nie tylko wymiar gospodarczy, oczekiwano również, że wpłynie stabilizująco na koherencję zamieszkującej nowe państwo społeczności. Agraryzm był więc w przekonaniu Hribara sposobem na pogodzenie wrażliwości społecznej (*narodno osjećanje*) i ekonomicznych interesów poszczególnych warstw.

Włączenie – w głównej mierze dzięki braciom Radiciom – wsi w obręb zainteresowań chorwackiej inteligencji dawało o sobie znać również w kolejnych dziesięcioleciach, czego przykładem była działalność Rudolfa Bićanicia (1905–1968), ekonomisty, socjologa i działacza politycznego. Kontynuując tradycję Baltazara Bogišicia i Antuna Radića, Bićanić podjął się w czasie wielkiego kryzysu agrarnego wyprawy po tzw. regionach pasywnych (*pasivni krajevi*), czyli chorwackich prowincjach o trudniejszych warunkach geograficznych i klimatycznych, słabiej rozwiniętych pod względem ekonomicznym, z ograniczonym przemysłem – jak Gorski Kotar, Lika, Dalmacja, Dalmatinska Zagora i część wysp. Badacz postawił sobie za cel nie tylko deskrypcję warunków ekonomicznych, ale również obserwację stylu życia mieszkańców tych regionów i przeprowadzenie z nimi wywiadów. Książka, którą opublikował po zakończeniu badań (*Kako živi narod. Život u pasivnim krajevima*, 1936), przedstawia socjologiczne aspekty jakości życia warstwy chłopskiej i statystyki, a całość wzbogacono opisem faktów społeczno-ekonomicznych i relacji międzyludzkich. Bićanić reprezentował podejście personalistyczne, skrzętnie notował logikę myślenia mieszkańców badanych regionów, oddając w ten sposób głos im samym. Był przekonany, że idea agraryzmu może się urzeczywistnić tylko wtedy, gdy ten głos stanie się słyszalny. Wieś w jego opinii sama potrafi znaleźć remedium na doskwierające jej problemy dzięki naturalnej umiejętności samoorganizacji i mądrości ekonomicznej. Z przekąsem pisał: „Nasi panowie wiedzą więcej o aktualnych prądach Wiednia i Paryża niż o aktualnych prądach we wsiach Čučerje i Posavski Bregi dziesięć kilometrów od Zagrzebia". Badania socjologa miały bezpośredni wpływ na założenie instytucji o nazwie

Gospodarska sloga, a następnie w jej ramach instytutu badawczego zajmującego się gospodarką wiejską (Institut za proučavanje seljačkog i narodnog gospodarstva, później przemianowany na Ekonomski Institut).

W czasie istnienia Niezależnego Państwa Chorwackiego (Nezavisna država Hrvatska – NDH) (1941–1945) działalność stowarzyszenia „Gospodarska sloga" została zakazana. Nowe państwo deklarowało, że jego suwerenem jest naród oparty na warstwie chłopskiej, lecz w większym stopniu chodziło tu o problem legitymizacji nowej władzy. Na wezwanie Vladka Mačka do współpracy z nowymi władzami odpowiedziała część Chorwackiej Partii Chłopskiej. Władze NDH projektowały swoje państwo jako chorwackie, chłopskie i ustaszowskie. Głoszone hasła znalazły również oddźwięk w państwowej propagandzie, jak na przykład na popularnym plakacie: „Niezależne Państwo Chorwackie nie jest już niczyje, ale chorwackie. Jest dobrem chorwackiego chłopskiego narodu". W rzeczywistości jednak nie istniał żaden konkretny program polityczny, który choć w najmniejszym stopniu przypominałby projekt braci Radiciów.

W socjalistycznej Jugosławii, której polityka skoncentrowana była na sferze miejskiej i przemysłowej, kwestie agrarne powracały głównie przy okazji kryzysów ekonomicznych i – jak pisał Vlado Puljiz – wtedy tylko wpływały na wzmocnienie „agraryzacji społecznej świadomości" (*Seljaštvo u Jugoslaviji*, 1989). Lud, wieś, chłopstwo nie były najważniejszym elementem tożsamości socjalistycznej Jugosławii, choć przeczyło to socjologicznej strukturze państwa. Kwestie agrarne zostały w dużej mierze przesunięte do sfery nauki. Zmiany w tym zakresie nie przyniosły także lata 90. Mimo że pierwszym zamysłem prezydenta Franjo Tuđmana była odnowa partii chłopskiej, ostatecznie założono nową partię Chorwacką Wspólnotę Demokratyczną (Hrvatska demokratska zajednica – HDZ), która pozwoliła połączyć różne, czasem sprzeczne tradycje polityczne i narodowe, co było podyktowane politycznym pragmatyzmem.

Boban B., *Demokratski nacionalizam Stjepana Radića*, Zagreb 1998; Cifrić I., *Revolucija i seljaštvo u Jugoslaviji*, Zagreb 1981; Karaman I., *Hrvatska na pragu modernizacije 1750.–1918.*, Zagreb 2000.

Ewa Wróblewska-Trochimiuk

AGRARYZM
(Macedonia)

W macedońskiej przestrzeni kulturowej końca XIX i całego XX wieku zauważalna jest nieobecność idei agraryzmu, co wydaje się zaskakujące w kraju o przewadze ludności rolniczej. Tylko częściowo wyjaśnić by to mogła macedońska

praktyka językowa, oparta na binarnym znaczeniu słowa *народ* (lud/naród), gdzie każda idea polityczna, której rzecznicy funkcjonalizują ten leksem zgodnie z potrzebami perswazji narodocentrycznej, jednocześnie może być traktowana jako odnosząca się do interesów ludu, rozumianego jako chłopstwo (→ naród – Macedonia). Jednakże doświadczenie takich kultur, jak na przykład bułgarska czy serbska, pokazuje, że pomimo podobieństwa praktyk językowych ranga idei agraryzmu na ich obszarze była i jest o wiele bardziej znacząca (→ agraryzm Serbia; → agraryzm Bułgaria). Innym uwarunkowaniem tej absencji może być stratyfikacja macedońskiej wsi, o czym pisała m.in. Barbara Jelavich w historii Bałkanów (*History of Balkans. Twentieth Century*, 1983). Duże majątki ziemskie (tur. *çiftlik*) z racji dłuższego niż w przypadku krajów ościennych pozostawania Macedonii w obrębie imperium osmańskiego jeszcze pod koniec XIX i na początku XX wieku należały do Turków. Ludność wiejska gospodarowała z reguły na niewielkich połaciach ziemi, nieprzekraczających dwóch hektarów, co wystarczało na skromne utrzymanie rodzin. Źródła dodatkowego zarobku mężczyźni masowo szukali za granicą (→ *pečalbarstvo* Macedonia), co osłabiało potencjał tej grupy społecznej, nie wyrażającej własnych interesów politycznych w inny sposób jak tylko (w ślad za młodą inteligencją macedońską) w kategoriach narodowych. Z kolei włączenie prawie całej Macedonii Wardarskiej po wojnach bałkańskich w 1913 roku w obręb Królestwa Serbii, a następnie w 1918 do Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców (Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca – SHS) w praktyce oznaczało serbizację tego obszaru (zwanego Serbią Południową). Przeprowadzane w latach 1919–1931 w Macedonii Wardarskiej reformy agrarne otwierały Serbom możliwość kolonizacji tych ziem, co szybko zostało przyobleczone w fakty. Jak pokazują czescy historycy i slawiści Jan Rychlík i Miroslav Kouba w książce *Dějiny Makedonie* (2003), do 1929 roku przesiedliło się na tereny macedońskie blisko sześć i pół tysiąca rodzin serbskich. Wprowadzana przez Królestwo SHS reforma agrarna stawała się tym samym dla Macedończyków synonimem kolonizacji, a ich własny partykularny interes rozumiany był jako zachowanie stanu posiadania.

W tym kontekście reforma agrarna z 1945 roku (przeprowadzona już w warunkach socjalistycznej titowskiej Jugosławii), która oznaczała likwidację posiadłości ziemskich powyżej 35 hektarów i towarzyszyła jej antykapitalistyczna retoryka, interpretowana była jako antykolonizacyjna. W pierwszym tomie wydanego w 2009 roku kompendium *Македонска енциклопедија*, gdzie hasło „agraryzm" nie występuje jako samodzielne, a słowo „agrarny" pojawia się jako składnik czterech haseł szczegółowych (*аграрен максимум*, *аграрна политика*, *аграрна реформа*, *аграрна структура*), reforma ta figuruje pod nazwą „Законот за аграрна реформа и колонизација". W 1953 roku regulacje dotyczące gospodarki gruntami rolnymi (Законот за земјоделскиот земјиштен фонд) zaostrzono, ograniczając prawo rolników do posiadania maksimum 10 hektarów. Przepisy te zostały uchylone w 1988 roku. I właściwie dopiero w warunkach suwerennej Macedonii

doszło do utworzenia w 2006 roku komunizującej partii robotniczo-chłopskiej *Работничко земјоделска партија на Република Македонија*, która nie odgrywa istotnej roli politycznej i stanowi pewną osobliwość na tle tamtejszych partii organizowanych przede wszystkim wokół haseł narodowościowych i mniejszościowych.

Wydaje się, że w okresie międzywojennym pewnego rodzaju polityczną „tradycją zastępczą" Macedończyków mógł się stać ruch chłopski w Bułgarii, który budził zainteresowanie macedońskich działaczy i konspiratorów w tym kraju. Wszakże postać Aleksandra Stambolijskiego (1879–1923) – polityka i ideologa Bułgarskiego Ludowego Związku Chłopskiego (Български земеделски народен съюз) – w historii macedońskiej zaznaczyła się mocno przede wszystkim ze względu na charakter jego polityki międzynarodowej, dążącej do ogólnej poprawy stosunków z Królestwem SHS i stworzenia federacji republik południowosłowiańskich, w tym macedońskiej. Wrogi działalności Wewnętrznej Macedońskiej Organizacji Rewolucyjnej (bułg. Вътрешната македонска революционна организация; mac. Внатрешна македонска револуционерна организација – VMRO) na terenie Bułgarii, miał nawet przyczynić się do powstania formacji Македонската федеративна организација, co przez przeciwników uważane było za zdradę sprawy narodowej, przez zwolenników – za wyraz odrzucenia „demonów nacjonalizmu". Ostatecznie to z rąk członków VMRO, na fali wydarzeń przewrotu 9 czerwca 1923 roku, Stambolijski poniósł okrutną śmierć. Spektakularnie rozumiany przez zamachowców interes narodowy (→ anarchizm – Macedonia; → rewolucja – Macedonia) nie doczekał się w owym czasie takiej korekty politycznej, której towarzyszyłyby inspiracje ideami agraryzmu. Jednocześnie, już w latach po drugiej wojnie światowej, w Macedonii zaznaczyło się duże i trwałe zainteresowanie ekonomistów (marksistów) i specjalistów w zakresie rolnictwa problematyką statusu macedońskich gospodarstw wiejskich, zmian warunków życia ludności wiejskiej w socjalistycznej ojczyźnie, rozwojem upraw, tradycyjnymi kompetencjami miejscowych rolników (tytoń, uprawa winorośli itd.). Ilustruje to m.in. książka Nikoli Uzunova *Стопанството на Република Македонија 1945–1990* (2001). Tendencja ta utrzymała się także po ogłoszeniu przez Macedonię suwerenności, co wyrażało się w zachowaniu w centrum uwagi problemów zarządzania produkcją rolną i kultywowania tradycji rolniczej, jak również jej modernizacji, przedstawianych jako jeden z ważnych aspektów interesu narodowego (m.in. *Национална стратегија за стопанскиот развој на Република Македонија*, 1997).

Castellan G., *Histoire des Balkans*, Paris 1999; Jelavich B., *History of Balkans. Twentieth Century*, Cambridge 1983; Rychlík J., Kouba M., *Dějiny Makedonie*, Praha 2003.

Grażyna Szwat-Gyłybowa

AGRARYZM
(Serbia i Czarnogóra)

Idealizacja tradycyjnych wiejskich wspólnot w Serbii XIX i XX wieku miała pod wieloma względami charakter odmienny od zachodnioeuropejskiej doktryny agrarystycznej – w szczególności klasycznej niemieckiej z drugiej połowy XIX stulecia, a samo jej określenie nie przybiera raczej takiej postaci nazewniczej w literaturze przedmiotu dotyczącej miejscowego jej wariantu, rozbijając się na kilka szczegółowych i specyficznych pojęć (jak *zadruga*, *zadrugarstvo*, *zemljoradnička komuna*, *narodna demokratija*, *agrarni socijalizam*, *staleška država*, *seljačko društvo* i wielu podobnych). Powodem tego była głównie inna niż na Zachodzie po rewolucji przemysłowej struktura stanowa społeczeństwa i będące jej pierwotną przyczyną dziedziczenie zakonserwowanego w warunkach rządów osmańskich archaicznego modelu gospodarki wiejskiej – w związku z czym postulowany w zachodniej Europie „powrót" do wypieranych tam już tradycyjnych kulturowych schematów pracy na roli i całej jej otoczki tu oznacza bardziej próbę politycznej, ekonomicznej i etnicznej afirmacji wzorca realnie (i powszechnie) istniejącego. Wcześniejsze od niemieckich poglądy XVIII-wiecznych francuskich fizjokratów (Anne-Roberta Turgota czy François Quesnaya) rozwijały się na przykład w atmosferze racjonalnej dyskusji o wartości własności ziemskiej jako środka produkcji (z czym wiązało się przekonanie o monopolu uprawy ziemi w wymiarze produkowania wszelkich dóbr, później interpretowanego jako konieczność podporządkowania przemysłu rolnictwu), podczas gdy w realiach serbskich zorganizowane przetwórstwo wówczas niemal nie istniało, a warstwę posiadaczy ziemskich stanowił feudalny element etnicznie obcy i niezainteresowany planowym wzrostem produktywności pracy. W pierwszej połowie wieku XIX odrodzona Serbia budowała zaś dopiero podstawowe struktury, w których system własności i produkcji rolnej był raczej reformowany pozornie i pozbawiony wsparcia.

Jego fundamentem, nad wyraz chętnie gloryfikowanym publicznie po antytureckiej i antyfeudalnej „serbskiej rewolucji" 1804 roku (→ rewolucja) aż do drugiej wojny światowej, była patriarchalna *zadruga*, której fazowy rozwój historyczny obejmował wiele wieków od czasu wczesnego osadnictwa plemiennego, by w końcu XIX stulecia odnowić się w postaci form ruchu spółdzielczego – lecz z bardzo mocnym pierwiastkiem moralnym i narodowym. Rodzinno-rodowe ognisko domowe – jedyne schronienie przed samowolą rodzimych i obcych feudałów – ukształtowało w przeszłości całą strukturę solidarnych zachowań zbiorowych w pracy i walce, odczytywanych na przykład przez XIX-wiecznych podróżników po Serbii jako żywy (lecz udoskonalony) relikt dawnej „słowiańskiej demokracji". Majątek wspólny i kolektywna troska o niego stanowiły w tej formacji od średniowiecza wyjątkowe zjawisko na

tle obowiązującej na zewnątrz hierarchii własności. Przekonanie połączonych w rodowe *zadrugi* chłopów, iż są one niezniszczalne, powodowało projektowanie ich stanu posiadania na potomków i było powodem do dumy oraz rozwijania cnót wzajemnego szacunku, wytrzymałości i ofiarności – tak często uwidacznianych choćby w ustnej pieśni ludowej (→ tradycja). Ewolucja ku mocniejszej rodzinie złożonej („żywiąca się z jednego kotła" *zadružna kuća* – w Banacie także *komunija*), obejmującej często ponad 20 osób, i jej późniejsze podziały przebiegały zgodnie z zasadami prawa zwyczajowego. Połączenie hierarchii w samych rodzinach z demokratycznymi stosunkami między nimi i etosem chłopskiego trudu stanie się przez ostatnie półtora wieku czynnikiem inspirującym do projektów urządzenia całego społeczeństwa i państwa (z zaznaczeniem, że *zadruga* jest starsza od niego samego, jak też od instytucji Kościoła). Również głowa rodziny (w nomenklaturze ludowej „święty żywiciel" czy wręcz „pasterz") stanowiła wzorzec idealnego władcy i obrońcy – jedyny prócz Boga autorytet – w sytuacji, gdy chłop przez wieki musiał w upokorzeniu obrabiać także cudzą ziemię (np. nadawaną przez suwerenów różnym wasalom i faworytom, ale i klasztorom) i znosić podrzędny status chrześcijańskiego milletu. Zamknięcie wspólnot rodowych we własnym kręgu, ich wspólne migracje na nieznane tereny czy pierwotne gospodarowanie pasterskie w izolowanych rejonach ugruntowywały postawy konserwatywne (→ konserwatyzm) i wzmacniały heroiczne w zmaganiach z naturą i najeźdźcą. Wewnątrz „wielkiej rodziny" (*velika družina*) łatwiej było z kolei zadbać wspólnymi siłami o dom i rolę, odkryć w swym gronie samorodne talenty, zdobyć elementarną edukację przez obserwację starszych. Ponadto niezależnie od politycznego czy kulturowego (w tym religijnego) zwierzchnictwa taka samoograniczająca się forma egzystencji zapobiegała gromadzeniu dóbr materialnych w jednych rękach, a jej najbardziej doświadczeni uczestnicy według zdroworozsądkowej oceny ulepszali – wciąż jednak ekstensywną – pracę innych. Z drugiej strony wyuczona pokora skazywała tak uformowane jednostki na niepowodzenia w kontaktach z nowocześniejszym światem niezależnych indywiduów, w którym sama praca była wymiernie wynagradzana, a występek w sposób czytelny piętnowany. Wraz z rozwojem gospodarki towarowo-pieniężnej w XIX wieku owa archaiczna formuła życia zbiorowego, gdzie na przykład żywność produkowano na własne potrzeby, a inne dobra uzyskiwano drogą wymiany, skazana była na marginalizację.

Inokosna zadruga (małżeństwo z dziećmi) jako podstawowa wspólnota produkcji i konsumpcji, a następnie takie *zadrugi*, jak kompletna (w jednym większym ognisku rodowym, z lepszym położeniem kobiety), niekompletna (podzielona na przykład na siedzibę wiejską i przysiółek pasterski) i heterogeniczna (luźny związek w ramach wspólnoty interesów z udziałem osób niespokrewnionych) konstytuuje cały społeczny układ wzajemnych zobowiązań, którego materialnym ośrodkiem jest ziemia. Powszechność istnienia takich egalitarnych społeczności w Serbii XIX-wiecznej powodowała, że wywodzące się z nich elity naukowe i polityczne bez kompleksów wyższości i niższości

opisywały panujące w nich stosunki, a awans do uniwersum miejskiego nie uruchamiał bardzo długo postaw pogardy wobec wszystkiego, co pochodzi ze wsi. Różne odcienie agrarystycznych poglądów przyjmowały się jako naturalne, będąc w przeważającej mierze rodzimego pochodzenia i w oczywisty sposób dominując na kolejnych etapach dojrzewania organizmu państwowego (→ polityka). Najwybitniejszy świadek potęgi społeczeństwa chłopskiego i jego apologeta, Vuk Karadžić (1787–1864), w presocjologiczny sposób od 1818 roku dokumentował i kodyfikował cały świat jego użytkowych pojęć (*zadruga*, *selo*, *kmet*, *hajduk*, *kućni starešina*, *čitluk-sahibija*, *dahija*, *zgon*, *šegrt* itp. – z włączeniem w obręb chłopstwa także wiejskich kupców i rzemieślników), których nosicieli (*seljaci*, *prosta klasa*) pozytywnie wyróżnił pod względem wartości umysłowych na tle sąsiednich narodów, przeciwstawiając przy okazji zepsutej moralnie i wynarodowionej „klasie wyższej". Taki obraz wynikał po części z jej odsunięcia od pracy fizycznej, podczas gdy „wieśniakowi-encyklopedyście" dawała ona szanse w wyniku ciągłego empirycznego samokształcenia nieustannej weryfikacji praktycznej wiedzy meteorologicznej, botanicznej, zoologicznej czy nawet ekonomicznej – bez opuszczania rodzinnej wspólnoty pracy (samą *zadrugę* Karadžić definiował jako „kilka rodzin w tym samym domu" – *Srpski rječnik*, 1818). Ciężar semantyczny i symboliczny tej nazwy spowodował, że była bezdyskusyjnie przejęta w drugiej połowie XIX wieku przez organizatorów nowocześniejszych spółdzielni rolno-kredytowych w warunkach kapitalistycznych (niem. *Genossenschaft*), jak też kooperatyw rolnych w czasach titowskich, a nawet później. W czasach, gdy rodził się *Srpski rječnik*, jedyną „literaturą przedmiotu" dla przyszłych agrarystów były jednak tylko podręczniki w rodzaju skompilowanego z obcych źródeł *Domovodstvo ili nastavljenije o zemljedjeliji* (1814) Mateji Damjanovicia (?–?) czy *Rukovodstvo k poljskomu i domaćemu strojeniju* (1822) Avrama Mrazovicia (1756–1826).

W wiek XIX, gdy wynaturzenia osmańskiego systemu rolnego stawały się nie do zniesienia, znajdująca się niezmiennie na dole drabiny społecznej wieś serbska wchodzi z tradycją biernego oporu patriarchalnych *zadrug* wobec ekonomicznej presji w kilku feudalnych epokach – przy czym na przykład średniowieczna serbska była bardziej dotkliwa od bizantyjskiej, ale już turecka długo nie była w stanie do końca złamać rodowo-plemiennych reguł. Jest także przesycona pozostałościami politeizmu wynikającymi m.in. ze źródłowej nieufności wobec chrześcijaństwa przed XIV wiekiem ze względu na jego sprzężenie z aparatem administracyjno-ekonomicznym. Wszystkie te czynniki utrwaliły negatywny stosunek chłopa do świata zewnętrznego (ograbiającego go i oszukującego), a z drugiej strony honorowanie reguł pomocy wzajemnej i umów głównie we własnych wspólnotach. Zdawali sobie z tego doskonale sprawę organizatorzy partii agrarnych w ostatnich dekadach XIX wieku, odwołując się przede wszystkim do zasad solidarności stanowej. Jednym z decydujących powodów wybuchu pierwszego powstania serbskiego przeciw Turkom (1804) było wytępienie przez zagarniających ziemię *dahijów* 140 członków lokalnych

elit (seča *knezova*), wśród których znaczną część stanowiła właśnie starszyzna rodzinno-rodowych *zadrug*. W pomszczeniu ich śmierci wzięło udział w przeważającej mierze chłopstwo – pod przywództwem bogatszych gospodarzy, kupców i popów – co nadało temu zrywowi charakter jednocześnie narodowy i antyfeudalny, dając poczucie odzyskania prawa do ziemi. Bardzo trudno również w późniejszych powstaniach (także przeciw Austrii) nakreślić granicę między zakładaną „rewolucją" narodową i agrarną, gdyż rozumienie przez człowieka plemiennego życia jako ciągłej walki z przyrodą i ludźmi oraz specyficzne widzenie sprawiedliwości przeniosły się na heroiczne pojęcie państwa. Konieczność jego bezustannego „wywalczania" i obrony była tu zresztą zbieżna jeszcze z tradycją monarchii Nemanjiciów, jak i z istotą etyki kosowskiej (→ idea kosowska). Szybko po pierwszym powstaniu wywodzący się z chłopstwa dowódcy wojskowi przenieśli do życia cywilnego swój sposób myślenia, narzucając jako nowi „święci żywiciele" autorytarne zasady podporządkowania tym razem społecznej „wielkiej rodziny" – nadając sobie ziemię wraz z chłopami zamiast państwowej pensji i monopolizując handel artykułami żywnościowymi. Jedynie Karađorđe (Đorđe Petrović) (1762–1817) jako głównodowodzący próbował powstrzymać te procesy, jednocześnie przeciwstawiając się prawnie podziałowi *zadrug* (1808; do 1811 roku nie wystąpił wszak przeciw bezpłatnej pańszczyźnie – próbowano ją bezskutecznie zlikwidować konstytucjami z 1835 i 1838 roku – trwało to do 1885, a realnie nawet do 1903 roku). Po drugim powstaniu (1815) rządy Miloša Obrenovicia (1780–1860) całkowicie przestały się jednak z chłopskimi interesami liczyć, głównie pod wpływem interesów nowych właścicieli potureckiej ziemi i wprowadzenia obiegu pieniężnego – co wywoływało zbrojne bunty. Sam zaś władca, wielokrotnie deklarując przywiązanie do tradycji rolnych *zadrug* (zwłaszcza ich wewnętrznego porządku i wychowania w dyscyplinie), zmuszony był w końcu pod wpływem opuszczania tych w miarę jeszcze dużych wspólnot przez bardziej przedsiębiorcze jednostki (po podziale w linii męskiej z przekazaniem konia i uzbrojenia) wydać przepisy gwarantujące posiadanie minimum ziemi i ograniczające roczną stopę procentową kredytu rolnego na 12% (1836 i 1859), zniósł też karę chłosty, a w 1859 roku wprowadził zadośćuczynienie pieniężne dla potomstwa żeńskiego, jednak winnych podziału ziemi uznając za przestępców. Jednocześnie – wbrew apologiom pracy na roli głoszonym już wkrótce przez pierwszych twórców realistycznej prozy i podobnym głosom konserwatystów (frakcji przeciwnej prozachodnim liberałom) – od połowy stulecia „niedola chłopa" jest postrzegana empatycznie jedynie w retoryce wywodzących się również z ludu niektórych wrażliwszych nowych feudałów i urzędników, w praktyce łącząc się z nowymi formami podatków, wyzyskiem przez pożyczkodawców, dyktatem pieniądza nieosiągalnego przez archaiczne wielorodzinne wspólnoty i stosunkami pańszczyźnianymi w relacjach z klasztorami. Państwo przejmuje przy tym nadzór nad lasami, bezlitośnie je trzebiąc, wieś jest kontrolowana pod kątem ilości pędzonej *rakiji*, a wzbogacone elity zagarniają wielkie połacie kraju, grodząc całe doliny i pasma górskie – co

Karadžić wytykał panującemu księciu Milošowi. Już w połowie wieku prasa serbska rozpoczyna wszak dyskusję o ekonomicznym sensie sztucznego utrzymywania wielopokoleniowych zamkniętych zbiorowości rolnych. Istniały przy tym różnice regionalne, na przykład w pasie pogranicznym z Austrią funkcjonował powodowany koniecznością szybkiej mobilizacji zakaz podziału *zadrug*, co owocowało niechęcią do wspólnego życia i ignorowaniem pracy, natomiast na ziemiach południowowęgierskich (obecnej Wojwodiny) w pierwszych dziesięcioleciach XIX wieku podatki chłopskie były nawet 20-krotnie wyższe od dawnych osmańskich. Pierwsi misjonarze nowoczesnej sztuki agrarnej przybywali też zresztą z diaspory północnej – jak Atanasije Nikolić (1803–1882) (*Iskusni zemljodelac*, 1853) – wykształceni w Wiedniu, później we Francji.

W sposób przełomowy rozwinął główny wątek serbskiej idei agrarystycznej Svetozar Marković (1846–1875), na gruncie szczegółowej krytyki zastanych form stosunków społecznych w kraju budując ideologiczną ramę projektu „socjalizmu agrarnego", w którym przyjętych częściowo z Rosji elementów koncepcji narodnickiej pragnął użyć m.in. w celu ochrony dominującej w Serbii tradycyjnej więzi etnopolitycznej przed wpływami idącej z Zachodu kapitalistycznej modernizacji. Mieszanina wpływów poglądów Nikołaja Czernyszewskiego z pierwiastkami naturalizmu, pozytywizmu, kultu nauki i przedmarksowskiej jeszcze afirmacji fizycznej pracy uczyniły zaplecze intelektualne jego wizji eklektycznym instrumentem dowodzenia konieczności udziału chłopstwa w procesie jego przeradzania się w świadomą i dominującą klasę wytwórczą (podczas gdy Karadžić widział je jeszcze jako podmiot wyzwolenia narodowego i odrodzenia kulturalnego). W studium *Srbija na istoku* (1872) – wzmocniony już kontaktami w Rosji z Hercenem czy Dobrolubowem i lekturami autorów zachodnich (Darwina, Proudhona, Lasalle'a, Owena, Rankego i in. – zgadzając się tylko z tymi, których poglądy pokrywały się z przekonaniami Czernyszewskiego) – dowodzi, że serbskie niemal wyłącznie *zemljodelsko društvo* uda się wyprowadzić z fazy stosunków późnofeudalnych wprost do socjalizmu (rozumianego w wariancie utopijnym) z pominięciem obcego serbskiej mentalności okresu dominacji indywidualistycznego kapitalizmu. Wychowany na patriarchalnej wsi i z upodobaniem używający dotyczącego jej słownika pojęciowego (*porodična komuna*, *seoska zadruga*, *zemljodelska demokratija*, *narodna opština*, *kolektivna svojina* itp.), w Rosji zetknął się ze znanym mu z ojczyzny procesem rozbijania stosunków feudalnych przez wczesnokapitalistyczne, nie dostrzegając na przykład różnic w materii życia wiejskiego obu krajów (pasterstwo i hodowla – wobec przewagi działalności typowo rolniczej na Wschodzie) i nie biorąc pod uwagę, że także zachodni kapitalista przemysłowy mógłby w odrodzeniu się etosu i gospodarki agrarnej znaleźć dla siebie czynnik wspomagający, natomiast jego nieukształtowany odpowiednik serbski – wyłącznie swego ekonomicznego zabójcę w i tak zacofanym kraju. Każdy zapobiegliwy *seljak* – pisze Marković – dąży obecnie do jak najszybszego przejścia do warstw urzędniczej lub kupieckiej, czemu w obliczu

przewagi kapitału spekulacyjnego mogłoby zapobiec tylko jego rzeczywiste upodmiotowienie, gdyż „chłopstwo pozostało jedynym stanem produkującym materialne wytwory” (S. Marković, *Srbija na istoku*, 1872). W takiej optyce warstwy nieprodukcyjne nieodwracalnie przywłaszczają malejące wraz ze wzrostem populacji zasoby finansowe, które często pochodzą na przykład także z handlu międzynarodowego, a jego rodzimi dysponenci stają się beneficjentami nowego podziału na kapitalistów i robotników-chłopów (jest to przy tym opozycja całkowicie nieobecna w demokratycznym społeczeństwie patriarchalnym – *Društvena i politička borba u Evropi*, 1870). Choć sam autor tych poglądów na możliwości przywódcze chłopstwa spoglądał sceptycznie, inicjatywną rolę wobec niego powierzając inteligencji, mocno trzymał się wizji świata „mas ludowych”, a klasowe podejście Marksa zastępował idealistycznym Czernyszewskiego właśnie ze względu na jego dowartościowanie jednostki, wychowania i nauki jako fundamentów przyszłego socjalistycznego ładu (→ socjalizm). Chodziło też o przekonanie najbardziej przedsiębiorczych jednostek, by swe zdolności oddały zadaniu wspólnej produkcji w ramach kolektywnej własności (gdzie dochód warunkowany był potrzebami, a nie zyskiem). W ramach „moralnego rozwoju ludu” Marković widział również dobrowolne scalenie *zadrug*, które uległy rozpadowi. Dostrzegał nawet w ich jednoosobowym męskim kierownictwie matrycę kultury islamskiej i dlatego też tym chętniej oglądał się na narodnickie wzory rosyjskie (skomunizowane gminy wiejskie), w których widział ideał absolutnej równości. Wśród krytyków takiego punktu widzenia dominuje nadal pogląd, że bez nakładu gigantycznych środków finansowo-technicznych oznaczałoby to regres do czasów wspólnot plemiennych – choć, słowami Markovicia, byłby to jednak „oryginalny słowiański gmach społeczny utworzony na podstawie braterskiej wzajemności” (*Srbija na istoku*, 1872).

Taka właśnie idea wzajemności była w drugiej połowie XIX wieku przyswajana przez ideologów ruchu spółdzielczego w postaci koncepcji samopomocowych grup interesu na wsi, ale przede wszystkim na poziomie życia politycznego konstytuowała na podstawie kategorii kolektywizmu ideał ludowej demokracji (*narodna demokratija*; także jako *narodnjački socijalizam*). Była jako bezcenna „wartość rdzenna”, z widocznym pierwiastkiem religijnym, przeciwstawiana demokracji liberalnej w nowej rzeczywistości – konfrontacji racji Serbii patriarchalnej ze standardami cywilizacji zachodnioeuropejskiej. Jako typowa doktryna egalitarna (w pewnych przejawach populistyczna) miała swoich głosicieli na przykład w postaci Adama Bogosavljevicia (1844–1880) – współtwórcy Narodowej Partii Radykalnej (Narodna radikalna stranka), przekładającego teorie Markovicia na język zrozumiały dla odbiorcy gminnego i niezwykle popularnego trybuna ludowego. Jego radykalnie antyurzędnicza, a nawet antypaństwowa postawa – charakterystyczna dla ówczesnego chłopstwa zastępującego figurę Turka figurą znienawidzonego rodzimego urzędnika – wynikała z absolutnego utożsamienia narodu z populacją wsi (co niemal dokładnie potwierdziły zresztą dane statystyczne – ludność

miejska dopiero w 1910 roku osiągnęła 10%) (→ naród). Podobnie sądził jeszcze bardziej bezkompromisowy Dimitrije Cenić (1851–1888), autor m.in. pracy *Socijalizam u Srbiji* (1882), gdzie pojawia się już na przykład pod wpływem lektur Louisa Blanquiego kategoria „chłopa-proletariusza". Wykoncypowane przez niego i wymienionego wcześniej ludowe państwo (*narodna država*) miałoby służyć m.in. całkowitej ekonomicznej likwidacji warstw uprzywilejowanych. W duchu własności kolektywnej postrzegał też rolne i pozostałe zasoby kraju Vasa Pelagić (1833–1899) – jego *Politički trebnik srpskih socijalista* zawierał 54 punkty regulujące wszystkie obszary działalności państwa: od sądownictwa i armii do leśnictwa i studni publicznych. Egalitarną doktrynę „państwa ludu" przeciwstawiającą się niezrozumiałej instytucjonalizacji struktur publicznych pojmowano w szczególności jako jego pożądane skrojenie „na miarę chłopa" – czyli zniszczenie systemu biurokratycznego, degradację kasty urzędniczej, wprowadzenie „ludowego samorządu" itp. Zarówno Bogosavljević, jak i wcześniej Marković, powoływali się przy tym na „kwestię chleba", chcąc przez likwidację aparatu urzędniczego zagwarantować przynajmniej realizację zasady równości w biedzie. Przeciwstawiający się im *zapadnjaci* – jak Milan Piroćanac (1837–1897) – traktowali zaś poglądy powyższej „ludowej inteligencji" z ironią jako quasi-naukowe.

Całe zagadnienie relacji „chłopstwo – monarchia" sprowadzało się do sytuacji, w której to właśnie ono w Serbii niemal wyłącznie musiało się przeciw niej organizować (co programowo czyniła m.in. Partia Radykalna), podczas gdy na Zachodzie idea parlamentaryzmu popierana była przez mieszczaństwo. Prowadziło to do rozpaczliwych kontrpropozycji ze strony inteligencji utworzenia parlamentu dwuizbowego, w którym przedstawiciele zapatrzonej w lokalne interesy ludowej masy (*selo i palanka*) byliby oddzieleni od senatorów niewywodzących się z kręgu kultu pracy fizycznej. Po kongresie berlińskim pojawi się dodatkowy problem nowych posiadłości potureckich, które za bezcen ze wsparciem rządu skupywali od Turków miejscowi bogacze, nie dopuszczając do własności ziemi rolników.

Po 1880 roku głos lewicowego ruchu chłopskiego słabnie w publicznej przestrzeni, ustępując miejsca poglądom drobnomieszczaństwa (a i „ludowcy" powoli oswajają się z ideą państwową), lecz po powstaniu timockim (1883) – wznieconym przez włościan odmawiających złożenia państwu prywatnej broni – na nowo odżyje klasyczne w serbskich współrzędnych zagadnienie „oddzielenia" miast od wsi. Jeszcze w 1844 roku kodeks prawny *Građanski zakonik* zapoczątkował przejście *zadrug* w kwestiach własności i dziedziczenia z norm obyczajowych na standardy prawa rzymskiego, co zmusiło je do reorientacji na potrzeby jednostki i zbędny dotychczas w wiejskiej ekonomii element pieniężny. Pierwsze pługi stalowe pojawiły się dopiero po 1864 roku. Zadłużanie się – z oprocentowaniem do 120% – u sklepikarzy, karczmarzy, oficerów i urzędników (później wyrosła z nich kasta lichwiarzy – *zelenaši*) przybrało dramatyczne rozmiary, które jeszcze w 1836 roku próbowano ograniczać wyjęciem spod zastawu gospodarstwa domowego.

Stan głębokiego ekonomicznego upadku spowodował w końcu XIX wieku – nie bez oddziaływania myśli niemieckiej czy praktycznych rozwiązań czeskich i słowackich – nawrót do idei wspólnotowej samopomocy, która w „klasycznych" *zadrugach* przejawiała się w takich tradycyjnych postaciach jak *moba* (zadaniowe współdziałanie w pracy) czy *pozajmica* (zwrotna pożyczka siły roboczej). Pierwszą spółdzielnię rolną powstałą na nowych zasadach zorganizowano w miejscowości Bački Petrovac (1846) – jako trzecią w Europie, po podobnej angielskiej (1844) i słowackiej (1845) – z naczelną motywacją uniknięcia pośredników w zbywaniu wytworów i pozyskiwaniu środków finansowych i narzędzi pracy. Wspólnotę w Petrovcu – wraz ze szkółką niedzielną i towarzystwem trzeźwości – założył słowacki pastor ewangelicki pod wpływem idei oświaty ludu płynącej w tym czasie ze środowisk protestanckich. Ziemie habsburskie/austro-węgierskie były matecznikiem podobnych działań, z czasem poparła je też Metropolia Karłowicka i także jej oponent Jaša Tomić, idee zrzeszania się propagowały czasopisma „Pančevac" i belgradzki „Težak", w Banacie poeta Đura Jakšić zachęcał do wykupu ziemi z rąk niemieckich. Kolejne spółdzielnie (Titel 1868, Ruma 1883), również w Serbii właściwej – Vranovo k. Smedereva, założona z inicjatywy Mihaila Avramovicia (1865–1945) – z czasem przechodziły na niemiecki system samopomocowy zgodny z modelem Raiffeisena, choć mimo dominacji w nich celów kredytowych istniały też *zadrugi* o profilu typowo rolniczym czy konsumpcyjnym – oswajając chłopa ze światem pieniądza.

Uważany za ojca serbskiej spółdzielczości rolnej Avramović (*apostol zadrugarstva*) jako urzędnik podpatrzył zasady jej organizacji w Niemczech oraz we Włoszech i opublikował na ten temat kilkadziesiąt książek i broszur (np. *Socijalne funkcije zadrugarstva*, 1933), redagował też periodyk „Zemljoradnička zadruga". Każda wspólnota miała święto patronalne (*krsna slava*), istniał też hymn całego ruchu – *Ratarka* (1902) Stevana Beševicia. W Serbii już od lat 70. znane były różne pokrewne – głównie utopijne – teorie Blanquiego, Lasalle'a, Fouriera czy Proudhona, jednak to właśnie ich konkretyzacja we Vranovie rozpoczęła tzw. okres smederevski w ewolucji omawianej idei (do 1929 roku). Środki finansowe podobnych gromad rolniczych pochodziły z wkładów własnych członków *zadrugi* (księgowanych jako oszczędnościowe i później niepodzielnych) i niskooprocentowanych pożyczek zewnętrznych. Na analogicznych podstawach zakładano – na szerszą skalę od lat 70. – rzemieślnicze i spożywcze spółdzielnie produkcyjno-usługowe (począwszy od młynów i browarów, zrzeszeń stolarskich i krawieckich). Pod niemającym wiele wspólnego z pierwowzorem szyldem *zadrugi* zaczęły też powstawać „kapitalistyczne" banki nastawione na pomnażanie kapitału obrotowego. W Wojwodinie pojawiają się z kolei nawet wspólnoty stawiające sobie za cel „uniezależnienie od miasta" (jednak bez współwłasności ziemi), a Jaša Tomić na łamach periodyku „Zemljoradnički prijatelj" apeluje o nawiązywanie do wartości, które reprezentowały dawne *porodične komunije* i nadania gruntów klasztornych bezrolnym – potencjalnym emigrantom. Po 1890 roku w ramach niszczenia

zasiewów próbowano wymóc ustępstwa ekonomiczne (redukcję „nożyc cenowych") i szeregi *zadrug* zaczęli penetrować socjaliści, co spowodowało w 1905 roku uznanie przez władze polityczne wszystkich pokrewnych form ruchu agrarnego za zagrażające stabilności państwa „siedliska kryminalizmu". Wielu twórców literackich – Jovan Jovanović Zmaj (1833–1904) (*Kamatnik*, *Dižite braćo zadruge težačke*) i później Aleksa Šantić (1868–1924) – wyrażało jednak poparcie dla wszelkich form wyzwolenia rolników. Opublikowano pierwsze naukowe prace o serbskiej wsi Stojana Novakovicia (1842–1915). Równolegle – od 1890 roku – również administracja państwowa próbowała tworzyć konkurencyjną sieć spółdzielczą, z której eliminowano czynnik samopomocy i samorządności, zastępując go zależnością finansową od miejskich spółek akcyjnych. U progu XIX wieku ruch spółdzielczy próbował z kolei zaadaptować południoworosyjskie wzorce *arteli* (serb. *ortakluk*), które tu przyjmowano głównie w postaci niezależnej od państwa wspólnoty maszyn rolniczych. Serbskie rozwiązania przenikały do Bośni, Macedonii i Bułgarii, zwłaszcza z uwagi na ich kulturowe i etyczne podłoże, zakładające wysokie wymagania stawiane członkom *zadrugi* – zwłaszcza takie, jak krytycyzm wobec wszelkich propozycji zewnętrznych, apolityczność, odpowiedzialność, solidarność, pracowitość, niechęć do spekulacji i umiarkowanie (członek rolniczego zgromadzenia ma na przykład „budzić i szerzyć świadomość konieczności oszczędzania" – M. Avramović, *Socijalne funkcije zadrugarstva*, 1933; wielokrotnie przestrzegano aby „nie skrywać pieniędzy po szufladach", lecz inwestować we wspólne dobro, „praca ponad kapitałem"). Żeby oszczędzić na kosztach sądowych, do rozstrzygania drobnych wewnętrznych sporów powołano we wspólnotach – jak w czasach organizacji plemiennej – „sądy dobrych ludzi" (od 1904 roku). W Slawonii w tych samych *zadrugach* Serbowie pracowali z Chorwatami.

W Jugosławii międzywojennej nie istniała silna partia chłopska (jak w Bułgarii czy Rumunii), nie licząc Związku Rolniczego (Savez zemljoradnika) czy Rolniczej Lewicy (Zemljoradnička levica) z jej programem „chłopskiego socjalizmu" (w więzi z ZSRR) Dragoljuba Jovanovicia (1895–1977). Reforma rolna z 1919 roku powodowana była chęcią uspokojenia nastrojów społecznych (chłopi znosili główny ciężar pierwszej wojny światowej) i zgodnie z antyfeudalną wolą regenta Aleksandra Karađorđevicia („W naszym wolnym kraju istnieć mogą tylko wolni właściciele ziemi" – manifest z 28 I 1919) przystąpiono do rozwiązywania najbardziej chyba w Europie skomplikowanych stosunków własnościowych w ramach kilku odziedziczonych systemów prawnych. Zmienność warunków wywłaszczenia obszarników (od początkowych 57 do 288 ha), opór instytucji religijnych i środowisk wielkiego kapitału sprawił, że nie było ono konsekwentne, a ponadto dodatkowo rozdrobniło niewielkie przeludnione gospodarstwa, których właściciele ponownie znaleźli się w przymusowej izolacji od rynku. Latyfundia w Wojwodinie (węgierskie, żydowskie i niemieckie) likwidowano z powodów etnicznych – niektórzy właściciele latami bronili majątków nawet w sądzie arbitrażowym w Hadze. Tak zwany okres

požarevacki – od 1929 roku – rozwoju *zadrugarstva* (w 1939 roku zyskującego liczbę ponad tysiąca wspólnot) koncentrował się na wydawaniu kredytów na oddłużenie, charakteryzował się też w nieco zmienionych strukturach większym profesjonalizmem ekonomicznym (np. pomocą w kontraktacji płodów rolnych). Przez niemal pół wieku istnienia ruch spółdzielczy zyskał też oficjalną obudowę teoretyczną, złożoną głównie – oprócz prac Avramovicia – z broszur przybliżających rozwiązania zagraniczne i przeglądów podobnych koncepcji ideowych wywodzących się jeszcze z nurtów socjalizmu utopijnego (V. Popović, *Zadruga: istorijska rasprava*, 1922; W. Totomianc, *Kratak priručnik zadrugarstva*, 1938 – dzieło rosyjsko-ormiańskiego emigranta z podkreśleniem autorytetów Williama Kinga, Charles'a Fouriera, Hermanna Schulze-Delitzscha i in.; powoływano się na argumenty nowotestamentowe, szukano inspiracji w doktrynach solidaryzmu Durkheima i kooperatywizmu, także u Karla Kautsky'ego i austromarksisty Maxa Adlera oraz przedrewolucyjnego rosyjskiego socjologa-ewolucjonisty Maksima Kowalewskiego i anarchisty Lwa Miecznikowa). Tuż przed wybuchem drugiej wojny światowej książkę *La Solidarité* Charles'a Gide'a przetłumaczył Velibor Jonić, a o identycznym tytule Léona Bourgeois przełożono jeszcze w 1903 roku (niezależnie od tego – prace Piotra Kropotkina); pracę *Načelo solidarnosti* ogłosił w 1904 roku Jovan Skerlić, a w serii „Novi svet" Miki Todorovicia wydawano w latach 30. broszury diagnozujące grozę stosunków kapitalistycznych na wsi. Wszystkie te źródła budowały przeciwwagę dla dominującego modelu ustrojowego państwa, które od lat 20. coraz mocniej ingerowało odgórnie w warunki działania *zadrug*, pragnąc związać je instrumentami finansowymi – co nie przeszkodziło w powstaniu takich nawet stowarzyszeń, jak rolnicze spółdzielnie zdrowotne, spółdzielcze pośrednictwa pracy dla chłopów czy walczące z głodem na przednówku (nie mówiąc o tak oryginalnych, jak rozprowadzająca *opanki* czy wytwarzająca tanie łuczywo); socjaliści w Wojwodinie organizowali żeńskie *zadrugi* dobroczynne.

Od końca lat 20. w tle tych pragmatycznych przedsięwzięć zaczęła rozwijać się bardziej radykalna ideologia wywodząca się z biologizmu i organicyzmu politycznego, zmierzająca do skonstruowania teoretycznego zaplecza zhierarchizowanego „państwa etycznego" i nowego porządku stanowego (*staleška država*). Wielu jej autorów doprowadziła do poglądów faszystowskich i współpracy z kolaboracyjnym rządem Milana Nedicia (1941–1944) (→ serbski faszyzm). Zgodnie z tą koncepcją „upraszczanie postaci funkcji życiowych" jest powszechną zasadą w naturze (neodarwinista D. Smiljanić, *Kolektivizam u biologiji*, „Život i rad" 1938, br. 4), a ratunkiem przed wyobcowaniem ludzkiego rozumu i techniki jest powrót do idei kolektywizmu, który uosabia zwłaszcza bliski przyrodzie powszechny trud na roli – podobnie sądzili przedstawiciele niemieckiego volkizmu („powrót do ziemi"), z którego wyewoluował narodowy socjalizm. Ten „instynktowny tradycjonalizm" (w rozumieniu Karla Mannheima) połączył tęsknotę do izolacji moralnie niezdegenerowanego świata wiejskiego ze sprzeciwem wobec tendencji laicyzacyjnych i – właśnie

na przykład w Serbii – niechęcią do ziemiaństwa i biurokratów uosabiających polityczną potencję. Organiczne „państwo stanowe" ma zapobiegać atomizacji i demoralizacji społecznej (wyobrażanej często w wielu krajach przez metafory Sodomy, Gomory i Babilonu – tu m.in. w tekstach tłumaczonych w latach 30. z języka rosyjskiego). Punktem przecięcia z ideą *zadrugarstva* były próby zbudowania na poziomie ogólnopaństwowym jugosłowiańskiej monarchii takich „stanowych" instytucji, jak Związek Stanowych Organizacji Oświatowych (Savez prosvetnih staleških organizacija) czy Rady Gospodarczej (Privredni savet). Takie i inne miałyby służyć zorganizowaniu społeczeństwa w nadzorowane środowiskowe korporacje i zapewnić warstwom robotniczej i chłopskiej warunki do rozwiązywania konfliktów społecznych bez uciekania się do pomocy związków zawodowych. Tego rodzaju „komory" umożliwiłyby na przykład wiejskim wytwórcom zorganizowanie się dla dobra państwa i większościowe ich wprzęgnięcie w system parlamentarny (V. Stakić, *Za stvaranje jednog programa*, „Politički pregled" 1928, br. 1).

Dla serbskich teoretyków okresu okupacji faszystowskiej odrodzenie chłopskiej energii w ramach *zadrug* nie mogło już być wystarczające, zwłaszcza że chodziło o wielkie problemy aprowizacyjne narodu i jego nazistowskiego nadzorcy. Koncepcja „rodzinno-chłopskiego", nie tylko stanowego państwa narodowego gen. Nedicia (*zadružna država*) – opracowana przez Iliję Pržicia i Cekę Đorđevicia – zakładała więc wzmocnienie pierwiastkiem rasowym, religijnym i moralnym (ideałem „nieskażonej czystości"), który miał skierować nowe *zadrugi* ku dobroczynnej i skoordynowanej pracy. Zdobycie sympatii wsi oznaczało przy tym jej odciągnięcie od innej utopii – partyzancko-komunistycznej. Argumenty były nader liczne: wspólnota rolna ma „po raz pierwszy w historii sama poprowadzić swój los" (S. Kulić, *Seljačka zajednica*, „Zemlja i rad" 1943, br. 4), odnowę Serbii będzie cechował dwugłos porządku i pracy (*red i rad*) (prorokowano to już wcześniej: S. Stefanović, *Novi nacionalizam i korporativni sistem*, „Ideje" 1934, br. 9), wspólnym interesom posłuży jedna organizacja – Srpska zajednica rada (kult pracy miał zniechęcać do zbrojnego oporu). Ten ostatni twór winien zadbać jednocześnie o wychowanie patriotyczne i edukację zawodową z akcentem na egalitaryzm, gdyż „kwestie pracy w najdoskonalszej postaci rozwiązała serbska *zadruga* rodzinna i plemienna, w której przez wieki wykuto formułę równego podziału dochodu" (Z. Popović, *Šta predstavlja Srpska zajednica rada*, „Srpski narod" 1942, br. 8). W owym tekście programowym przypomina się również, iż dla takiego zrzeszenia „państwo nie jest już biernym obserwatorem", a inni wyznawcy tej wiary dodają, że *zadruga* to także „komórka w sensie biologiczno-rasowym, organizacyjno-politycznym i duchowo-wychowawczym, ponieważ patriarchalny duch rodzinny (…) przeniknął do polityki, zarządzając narodem i państwem" (A. Lazarević, *Temelji nove Srbije*, „Srpski narod" 1943, br. 5), zaś w *zadrugarstvo* „wcieliła się serbska dusza – wielka, gościnna, szlachetna, sprawiedliwa i honorowa" (T. Mitrović, *Zadaci srpskog zadrugarstva*, „Srpski narod" 1943, br. 21). Pojawiają się przy okazji w podobnych tekstach przewrotne motywy

„czczącej gęśle jaworowe" serbskiej wsi, która na oburzające komunistyczne zbrodnie wobec Cerkwi, wiary i moralności potrafi zareagować „zniszczeniem czerwonych szmat w rękach Cyganów i Żydów" (V. Sekulić, *Srpsko selo*, „Naša borba" 1942, br. 46). Wizję państwa-*zadrugi* intensywnie popularyzował Stevan Ivanić (*Zadrugarstvo i zadružna država*, „Obnova" 1944, br. 486 i in.), widząc w nim urzeczywistnienie więzi „klasycznego światopoglądu człowieka dynarskiego" z nową ideologią rasowo-etniczną („gospodarski [*domaćinski*] ogląd wszechświata, narodu i rodziny"). Ta ostatnia konstrukcja koresponduje z kolei u Ivanicia z hitlerowską formułą o „jednym narodzie, rzeszy i wodzu", a jednocześnie przeciwstawia się dewizie walki titowskiej partyzantki z „Bogiem i królem". Praktycznie natomiast gen. Nedić jako *vrhovni zadružni domaćin* miałby dokonywać w centralnym „Domu Serbskich Chłopów" ciągłych odpraw tysięcy innych „gospodarzy" według zasad „od pradziejów" funkcjonującej instytucji *zbor i dogovor.* Jakkolwiek w uzasadnienie takich pomysłów włożono ogromny trud („Zdrowa wieś i rolnik – zdrowa Ojczyzna" – V. Skulić, *Organi i staleži*, „Naša borba" 1942, br. 49), to ostatecznie władze niemieckie odmówiły zatwierdzenia serbskiego „planu państwowego" w obawie przed jego zbyt ambitną realizacją, podejrzeniami o związki z nim konkurencyjnych Włoch i coraz trudniejszą sytuacją militarną.

Wkrótce po zwycięstwie w wojnie sił lewicowych nowa elita komunistyczna szybko znalazła się z klasą chłopską w konflikcie, choć w dużej mierze dzięki niej zdobyła władzę. Po szybko przeprowadzonej reformie rolnej (1945) – przenoszącej część dużej własności na państwo (graniczną powierzchnię wyznaczono na 45 ha), ale też zarazem jeszcze bardziej rozdrabniającej niewielkie gospodarstwa w imię socjalistycznej sprawiedliwości – próbowano (do 1953 roku, gdy maksimum dla gospodarstwa wyznaczono na 15 ha) przymusowej kolektywizacji na wzór radziecki, prowadząc wśród chłopstwa akcję propagandową w stylu stalinowskim. Po upadku tych projektów agraryzm był już i tak pojęciem historycznym wiązanym z inną rzeczywistością, toteż gdy w 1957 roku rozpoczęła się kolejna era w rozwoju ruchu spółdzielczego (którego głównym ideologiem stał się teraz Edvard Kardelj), korzystano już z języka „rewolucji technicznej", w którym kluczowym terminem stawała się kooperacja. Nadal aktywnie działał najwybitniejszy międzywojenny socjolog wsi Sreten Vukosavljević (1881–1960). Własność spółdzielczą zachowano co prawda jako odrębną od państwowej i prywatnej, lecz całkowicie zatracił się jej pierwotny sens – obecnie wbudowany w obszar „gałęzi przemysłu" podlegającej na przykład planom statystycznym. Upada zasada samopomocy, *zadrugi* mimo ich formalnego istnienia są wchłaniane wraz z ziemią i majątkiem w system organizacji produkcyjnej pracy zrzeszonej (*udruženi rad*) nastawionej głównie na eksport, wprowadza się system brygad i osobogodzin, włącza do zrzeszeń nieletnich i starców (zarządy natomiast stają się przechowalniami wysłużonych kadr partyjnych), łączy niezależne dotąd fundusze spółdzielców, zmienia przeznaczenie działek, „domy spółdzielcze" przekształca się w magazyny, a rolników niechętnych takiej „kooperacji" etykietuje się jako

sabotażystów i wrogów ludu. Tego typu procesy w ogóle nie dotknęły jednak na przykład Słowenii. Niechęć i podejrzliwość były wzajemne – z jednej strony Związek Komunistów Jugosławii (ZKJ) (Savez komunista Jugoslavije) obawiał się nadmiernego bogacenia się ludności wiejskiej na niekorzyść robotników, z drugiej chłopi masowo opuszczali szeregi monopartii (w 1969 roku było ich w serbskim ZKJ niecałe 4%), choć władze zasłaniały się w swej polityce rolnej wymaganiami stawianymi przez dofinansowujący ją Bank Światowy. W latach 80. na krótko próbuje się zastosować w rolnictwie strategie czysto rynkowe, co już całkowicie pozbawia te działania uzasadnień ideowych innych niż prawo zysku.

Po 1991 roku zniesiono górną granicę powierzchni indywidualnej ziemi rolnej, co doprowadziło do przejęcia jej części z rąk kolektywnych w posiadanie funkcjonariuszy partyjno-państwowych i menedżerów spółdzielczych – ok. 2005 roku na północy Serbii powstały ponownie potężne (ponad 1000 ha) prywatne majątki zatrudniające „wiejski proletariat", na przykład robotników z bankrutujących zakładów przemysłowych i chłopów małorolnych. „Prywatne *zadrugi*" w liczbie obecnie ponad tysiąca, przejmując stare nazewnictwo (zgodnie z prawem spółdzielczym z 1996 i 2006 roku), praktycznie działają w sposób rynkowy, korzystając z idealistycznych jeszcze zapisów dotyczących rzeczywistości agrarnej z czasów dominacji idei samopomocy. Kluczowy problem własności (*zadružna svojina*) sprowadzono do jej uznania za quasi-wspólną, *de facto* już prywatną. Po wojnach lat 90. (wyjąwszy początkową fazę integracji społecznej) egoistyczna moralność dodatkowo usunęła z pola widzenia cel działania wspólnotowego – w tym potrzebę dysponowania zespolonymi środkami czy solidarność zamożniejszych z biedniejszymi – pojawiły się machinacje finansowe na dużą skalę oraz realizacja interesów nowych stronnictw politycznych, upadł autorytet starszego pokolenia, a odhierarchizowana wiejska rodzina stała się „wspólnotą konsumpcji" (S. Šljukić, D. Janković, *Selo u sociološkom ogledalu*, 2015). Dopóki zatem główna idea serbskiego agraryzmu funkcjonowała (do 1929 roku) w konwencji idealizmu społecznego, mogła inspirować do działań zmieniających układ sił ekonomiczno-politycznych. Na bardziej pragmatycznym etapie, do wybuchu drugiej wojny światowej, przyczyniła się do częściowego oddłużenia gospodarstw (stanowiąc zamiennik słabego ruchu związków zawodowych), jednak jednocześnie zaczęła być wykorzystywana przez teoretyków chłopskiego państwa stanowego zmierzających do urzeczywistnienia wizji narodowosocjalistycznych. Ostatecznie po wojnie skarlała w modelu quasi-ideowej socjalistycznej produkcji, a następnie okazała się już nieprzystająca do warunków stechnologizowanego procesu urynkowienia rolnictwa. Z epoki, kiedy nie była jeszcze utopią, lecz mocnym antyfeudalnym akcentem w egzystencji skupionego w *zadrugach* narodu serbskiego, wyniosła fundament „zdrowej moralności", wciąż przywoływany w kolejnej odsłonie dyskusji o wartościach egalitaryzmu i tradycji.

W Czarnogórze ze względu na jej izolację, niewielki obszar i populację kraju oraz warunki naturalne i odrębności ustroju społecznego (mocna struktura

plemienna, budowa państwowego systemu prawnego dopiero od 1878 roku, a przede wszystkim brak w przeszłości przejawów zależności feudalnych) tendencje ideowe wspólne z występującymi w Serbii istniały w zasadzie wyłącznie w okresie 1918–1991, a analogiczne do nich jeszcze przez kolejną dekadę. Stosunki feudalne występowały przed XIX wieku jedynie marginalnie na równinie Zety (i majątkach klasztornych), toteż większość podobnych do serbskich dawnych wspólnot rodowych traktowała rację swojego istnienia raczej w kategoriach podstawowej potrzeby egzystencjalnej, a nie instrumentu oporu wobec właścicieli ziemi. Skąpe plony ze skalistej i płytkiej gleby nie zaspokajały życiowego minimum, „głodnych lat" bywało również w nowszych dziejach nawet dziesięć pod rząd, zmuszając ludność do zaboru żywności siłą od sąsiadów, a jednym z najskuteczniejszych działań opresyjnych wobec Czarnogórców było okresowe zamykanie im dostępu do rynku kotorskiego. Rolnictwo nie miało długo prestiżu społecznego, rodowe *zadrugi* (tutaj znane jako *domaće zajednice*, *komunice* czy *zadružne kuće*) istniały zawsze oprócz niewielkich skrawków ziemi wyłącznie prywatnej (zawsze w tutejszych realiach ogrodzonej). W bardzo archaicznym plemieniu Kuči na albańskim pograniczu jeszcze w XX wieku wspólnoty rolne liczyły do pięciu rodzin, a stosowane tam wobec kobiet i dzieci określenie *roblje* zachowało się z czasów przymusowego zamążpójścia drogą porwania (→ tradycja plemienna). Głód niektóre plemiona zmuszał do częstych powrotów do form gospodarki wojennej – co tradycyjnie związane tu było z permanentnym konfliktem zbrojnym z Turkami (→ historia), inne zaś popychał w zależność od paszy szkoderskiego, rozdzielającego nie bez własnego interesu racje zbożowe na przetrwanie. Kwestii rolnej baczną uwagę poświęcił Valtazar Bogišić (1834–1908), sporządzając przez 15 lat kodeks *Opšti imovinski zakonik* (1888), stanowiący w europejskiej nauce prawnej bezprecedensowy przykład kompromisowego włączenia form prawa zwyczajowego do nowoczesnego systemu procedur sądowych (→ polityka). Chorwacki znawca tej dziedziny stworzył czarnogórskiemu państwu wyjątkowe dzieło, wychodząc od wieloletniego zbierania w całym kraju ankiet z ponad dwoma tysiącami pytań dotyczących m.in. spraw dziedziczenia ziemi, stosunku do wspólnej pracy na roli, hierarchii autorytetu w *zadrugach* itp. i porównując następnie odpowiedzi z sytuacją wśród plemion hercegowińskich i północnoalbańskich. Tę dopiero wiedzę zestawił ze standardami zachodnioeuropejskimi, wychodząc z założenia, że lud i tak nie zaakceptuje rozwiązań niezgodnych z jego praktyką życiową. *Zakonik* poza suchą strukturą paragrafów zawiera obszerne poglądowe egzegezy przepisów, opis znaczenia d o b r y c h czarnogórskich obyczajów skonfrontowanych z normami prawa rzymskiego i kilkadziesiąt ludowych sentencji uzasadniających zastosowanie konkretnych sankcji („Czyje są z czegoś korzyści, dla tego i ciężary"; „Drugiemu możesz dać tylko to, co sam posiadasz"; „Rozmowa to rozmowa, a umowa dla stron prawem" itp.). Jego autor musiał przezwyciężyć siłę plemiennych tradycji, które ziemię postrzegały w kategoriach przedmiotu wymuszenia, a potem „świętego prawa" – tak kwalifikował ją m.in. kodeks plemienia Vasojevićów

(1830), w którym średniowieczne opisy czarownic i diabłów mieszają się z zalecanymi normami wielodniowego wystawnego goszczenia *kmetów* (ludowych sędziów) mogących polubownie powstrzymać rytuał krwawej zemsty – w szczególności wynikającej z pretensji o ziemię.

Pierwsza znacząca wewnętrznie skoligacona oligarchia, która otrzymała nadania ziemskie od władcy, ukształtowała się dopiero za panowania księcia Danila I Petrovicia Njegoša (1826–1860) i wtedy dopiero dobra gruntowe zaczęto traktować jak rodzinne inwestycje. Po 1878 roku terytorium państwa po raz pierwszy objęło obszary, które można było uznać za gospodarczo-rolnicze (kilka nizin, kompleksy leśne, gaje oliwne, pastwiska – z czasem bydło eksportowano do Włoch i na Maltę). Stanowisko władz w kwestii agrarnej zderzyło się wówczas ze zjawiskiem kolektywnej własności pastwisk, wód i lasów, jednak czarnogórski chłop – zwłaszcza z zasługami wojskowymi – zawsze miał duży margines osobistych praw do gruntu i praktycznie nie utrzymywał kontaktów z miastem, co miało świadczyć – jak sądzi Žarko Bulajić – o jego wysokim poczuciu honoru. Ponadto, jak w górskich wspólnotach niemieckich z dominacją pasterstwa, utrzymywał więź z kolektywem bardziej na poziomie świadomości wspólnej przeszłości niż znojnej pracy (*Agrarni odnosi u Crnoj Gori (1878–1912)*, 1959). Młode państwo konserwowało jednak także stosunki plemienne, dokonując podziału zdobycznej ziemi według niezmiennych od wieków zasad. Nikola I Petrović Njegoš (1841–1921) z towarzyszeniem wzniosłych uzasadnień podjął pionierską próbę ożywienia rolnictwa właśnie po poszerzeniu granic państwa, gdy zyskało także dostęp do morza – musząc przezwyciężyć nieumiejętność życia Czarnogórców bez wojaczki („Wojowanie powstrzymywało ich od jakiejkolwiek pracy. Pracować, a nie walczyć – tego nie potrafią" – Nikola I Petrović Njegoš, *Memoari*, wyd. pośm. 1969). Wtedy też wynikł problem z pozostawioną przez tureckich agów i bejów ziemią, z której wywłaszczenia kongres berliński nakazał Czarnogórcom wynagrodzić muzułmanom pieniężnie. Władza książęca skonfiskowała i rozdzieliła ją błyskawicznie, unikając za wszelką cenę udzielenia rekompensaty, a na wymuszony przez mediatorów ponowny przydział tych gruntów nieobecnym już emigrantom nie było chętnych. Książę usiłował stworzyć stan rolny przez szczodre darowizny – zwłaszcza tzw. nadania wojskowe (na przykład przydziały zdobytej na Turkach ziemi w rejonie Nikšicia czy Kolašina całym batalionom plemiennym w formie rozdrobnionych działek). Powierzchnia przydziału zależała od woli samego panującego i miejsca potencjalnego właściciela w hierarchii wojskowej i rodzinnej, później urzędniczej. Te mogące podlegać sprzedaży dopiero po 30 latach grunty obrabiali chętni chłopi, co praktycznie oznaczało feudalizację Czarnogóry w końcu XIX wieku. Wojewodowie otrzymywali wraz z domem obszary nawet stukrotnie większe od działki przeciętnego wieśniaka. Jako monarcha absolutny Nikola I pragnął nadaniami związać ze sobą elitę kraju, co ze względu na jego warunki agrarne nie miało istotnego znaczenia ekonomicznego – także wśród biedoty przydziały były powszechne, dopóki starczało zasobów. Taka więc woluntarystyczna „idea agrarna"

ukształtowała na wiele lat strukturę własności, w wielu dokumentach książę personalnie podkreślał, jak wspaniałym i godnym ludziom przydziela włości. Z kolei podział ziemi jako łupu wojennego wpisywał się w politykę kolonizacyjną, będąc wszak również reliktem patriarchalno-wojowniczej kultury, gdzie otrzymywali ją jej bezpośredni zdobywcy (tzw. *dioba na puške*). Dopiero gdy rozpoczęto spekulację tymi zasobami, można mówić o przeniknięciu na wieś stosunków kapitalistycznych i próbach obrony chłopskich praw w państwie absolutystycznym.

Czarnogórskie *komunice* (z kluczową rolą najstarszego brata, nie ojca – i z kobietą na czele w przypadku braku dorosłych mężczyzn) wyrastały – jak w Serbii – z tradycji w dużej mierze pasterskiej na fundamencie umów prawa zwyczajowego, jednak tutaj ich powstawanie okupione było licznymi ofiarami poległych w wielowiekowej walce o dostęp do nielicznych wód i łąk. Szczególnie wysokogórskie pastwiska podlegały restrykcyjnym regulacjom służącym unikaniu sporów międzyplemiennych (granice między tymi terenami stawały się często rubieżami rozgraniczeń między plemionami urzędowo dokonywanymi przez państwo). Przywódcy bractw (klanów) tak wyznaczali daty wyjścia i zejścia *komunic* na pastwiska, by żadna z nich nie była poszkodowana (na przykład istniała kara dla wyruszających na wypas wcześniej – *nezer*). Rozpowszechnione były formy samopomocy (*moba* i *pozajmica* – w tej drugiej na przykład łączono stada różnych wspólnot wedle wieku i wynajmowano pasterza). Tak jak serbskie *zadrugi* „komuny" te zaczęły się rozpadać na skutek rozdrobnień rodzinnych, przechodzenia na podziały administracyjne według wsi, rozwoju handlu i lichwiarstwa czy niedotrzymywania zobowiązań. Wśród autorów czarnogórskich panowała różnica zdań co do znaczenia tych formacji – marksiści uważali je za ostoję konserwatyzmu, „idealiści" (np. Milovan Vuković) – za siedliska pokoju, zgody i miłości. Już na początku XX wieku uformowała się nieliczna warstwa mieszczaństwa (kupców, restauratorów, akcjonariuszy, urzędników i inteligentów) wciągająca zadłużające się chłopstwo w swe spory przez partie polityczne – przy stagnacji produkcji rolnej. W 1903 roku powstała pierwsza rolna *zadruga* według modelu serbskiego zapożyczonego z Dalmacji (Momišići), z czasem zaistniały też winiarskie i oliwkarskie, jednak wysłannik związku spółdzielczego z Belgradu Petar Filipović meldował w 1910 roku, że sposób produkcji rolnej w Czarnogórze pozostaje na technicznym poziomie z XVII wieku. Choć założone w 1902 roku Ministerstwo Gospodarki Narodowej (Ministarstvo narodne privrede) dysponowało środkami i materiałem pozwalającym zmienić ten stan rzeczy (stacja rolna w Nikšiciu i inne placówki, kursy dla rolników, wcześniej fachowe konsultacje prowadzone przez serbskiego dyplomowanego agronoma Đorđe Radicia), postęp był niewidoczny.

Jugosłowiańskie królestwo koniecznie chciało przez reformę rolną prowadzoną według zasady „ziemia należy do uprawiających ją" (co oznaczało zniesienie resztek poddaństwa) pokazać Czarnogórcom, że ich kraj nie został poddany aneksji. Choć jego nadmorska część – ze stacją doświadczalną

w Barze – dawała na przykład 3/4 zbiorów pomarańczy całej „trójnarodowej" monarchii, reszta rolnictwa była w większości deficytowa. Centralnie próbowano rozładować przeludnienie agrarne, przesiedlając sześć i pół tysiąca rodzin na ziemie południowego Kosowa, gdzie jednak z powodu konfliktu własnościowego dochodziło do krwawych zemst ze strony Albańczyków, a wyzwoleni w kraju ze swych wspólnot młodzi najemnicy na próżno szukali pracy, by zdobyć środki na wykupienie części swej dawnej ziemi. Najbiedniejsze rodziny typowych „zjadaczy kukurydzy" (najpopularniejszej kultury) przodowały wszak w całej Jugosławii w wysyłaniu swych dzieci na naukę (→ oświata), zdając sobie sprawę z braku perspektyw rolniczego fachu. Partia Rolników (Zemljoradnička stranka z organem „Slobodna misao" i Ljubomirem Lazareviciem – *Građanska demokratija, socijalizam i selo*, 1938) wykorzystywała te nastroje, grając równocześnie kartą proserbską i hasłem „potrzeb ludu", federaliści walczyli o przydzielanie czarnogórskim kolonistom ziemi jak najbliżej kraju (a nie na przykład w Wojwodinie czy Macedonii), a Radykalna Partia Ludowa (Narodna radikalna stranka) zarzucała reformatorom rolnictwa z 1919 roku ponowne rzucenie Czarnogórców w objęcia głodu. Pierwsza z tych formacji popularyzowała znaną z Serbii ideę chłopskiego państwa, zajmującego pod względem ustrojowym pozycję między biegunami kapitalizmu i komunizmu – również i tu jej podstawami miałyby być *zadrugi*, lecz w dyskusjach na ten temat odrzucano znany w miejscowych realiach lepiej model włoski z silną ingerencją centralnej władzy (w końcu przejął tę myśl ruch czetnicki – jako *državno zadrugarstvo*). Największe poparcie ludność wiejska okazywała działającym półlegalnie komunistom, pod ich wodzą podejmowała na przykład strajki podczas obowiązkowych robót publicznych, a młode pokolenie niemal wyłącznie przyjmowało ich ideologię (→ socjalizm), która orientowała się – jako mieszanina treści bolszewickich i socjaldemokratycznych – na proklamowanie republiki z władzą robotniczo-chłopską, nadanie uprawnień do ziemi chłopom narodowości nieserbskiej, a w szczegółach m.in. demonopolizację handlu tytoniem. W tekście z lat 20. *Ekonomsko i političko porobljavanje Crne Gore* Gojko Samardžicia życie tutejszego rolnika porównuje się do egzystencji w pustelni, proponuje się też założenie wielkich magazynów służących jedynie wymianie dóbr między mieszkańcami wsi i miasta. Stopniowo (od 1923 roku) dochodzi do wycofywania się z postulatu nacjonalizacji ziemi. Pewne elementy tej utopii (wraz z jednostronnym zniesieniem podatków) zdążyła zrealizować istniejąca przez ponad rok (1920–1921) Crvena komuna w nadmorskim Petrovcu. Pod patronatem komunistycznym powstała też masowa organizacja Seljačko bratstvo (1937, później Seljačka samopomoć), w której statucie powoływano się na humanitarną kategorię *čojstvo* z moralnego kodeksu patriarchalnego (→ *čojstvo i junaštvo*). Jej pojawienie się wywołało niepokój władz, niemogących zwalczyć obecności komunistów w legalnym stowarzyszeniu chłopskim.

Kolejna reforma rolna (z częściową rekompensatą) w latach 1945–1947 dokonała ze szczególnym impetem zamachu na dobra klasztorne, jej istotną

lokalną cechą był stosunkowo duży odsetek ziem przekazanych do dyspozycji państwa, przez co chciano uchronić kraj – w przeciwieństwie do Serbii – przed rozdrobnieniem własności (wyjątek stanowiły nadania partyzantom). Następne dziesiątki tysięcy chłopów przesiedlono do Wojwodiny. Partyjny przywódca Blažo Jovanović ogłaszał „likwidację przeżytków feudalizmu", formy spółdzielczości spotkał los podobny jak w Serbii, a efektem niedoszłej kolektywizacji (do 1952 roku) i prób stworzenia „fabryk zboża" było zniszczenie zasobów bydła i zapuszczenie gruntów ornych. Jeszcze w latach 80. ideolodzy socjalistycznego agraryzmu utrzymywali na użytek wewnętrzny, że jednym z kluczowych celów polityki rolnej jest niedopuszczenie do nadmiernego bogacenia się gospodarstw indywidualnych. Po fazie transformacji ustrojowej w latach 90. dowartościowano ich wielofunkcyjność (np. rolę w turystyce), zaczęto spoglądać na słoweński model urządzenia gospodarki wiejskiej i próbować sił w rolnictwie ekologicznym, jednak tendencje te zostały przesłonięte przez brak wykwalifikowanych kadr i dobrej organizacji, niedoinwestowanie, warunki wodne, dewastację środowiska, odejście od komasacji czy chaos w systemie skupu, w którym rolnik „żyje niczym wolny strzelec na wilczym rynku", a dawne *zadrugi* – „jak woda święcona – ani nie pomagają, ani nie szkodzą" (Č. Marović, *Strukturne promjene u poljoprivredi i ruralnoj privredi Crne Gore*, 2016). Tym samym finał ewolucji tradycyjnych rodowych wspólnot pracy i uzdrawiającej stosunki ekonomiczne i etyczne idei demokratycznego agraryzmu okazał się zbliżony do sytuacji serbskiej.

Blagojević O., *Problemi seljaštva*, Beograd 1996; Bulajić Ž., *Agrarni odnosi u Crnoj Gori (1878–1912)*, Titograd 1959; Ilijić N., *Istorija zadruge kod Srba*, Beograd 1999; Ručnov D., *Agrarno zadrugarstvo Srbije. Stanje i perspektiva sa stanovišta održivog razvoja*, „Politička revija" 2004, br. 2, s. 31–72; Šljukić S., Janković D., *Selo u sociološkom ogledalu*, Novi Sad 2015.

Lech Miodyński, Katarzyna Sudnik

AGRARYZM
(Słowenia)

Pojęcie „agraryzm", oznaczające ideologię i doktrynę polityczną popularną w Europie w latach 30. XX wieku, w Słowenii jest zazwyczaj kojarzone tylko z działalnością organizacji Związek Wiejskich Chłopców i Dziewcząt (Zveza kmetskih fantov in deklet) zrzeszającej w latach 1924–1941 młodzież wiejską wszystkich opcji politycznych. Nawet w tym okresie przymiotnik „agrarny" najczęściej zastępowano wyrazem „chłopski" (*kmetski*), a sam agraryzm określano mianem ruchu chłopskiego (*kmetsko gibanje*). Trudno też wskazać cechy

charakterystyczne dla działalności lub ideologii słoweńskiego odłamu ruchu. Sami działacze ruchu chłopskiego traktowali go jako zjawisko specyficznie słowiańskie, nieustannie zwracali uwagę na ścisłe związki słoweńskiego nurtu z agraryzmem w innych krajach słowiańskich i mogli sobie nie zdawać sprawy z niemieckich źródeł idei. Z drugiej strony idee agraryzmu opierały się na kapitale kulturowym wypracowanym przez dwa historyczne ruchy podkreślające znaczenie rolnictwa dla gospodarki i prawidłowego funkcjonowania społeczeństwa. Idee związane z życiem w idealizowanych pierwotnych społeczeństwach wiejskich tuż przed pojawieniem się agraryzmu spopularyzowali zwolennicy ruchu spółdzielczego, którzy z kolei oparli działanie na żmudnej i długotrwałej pracy zwolenników fizjokratyzmu.

Fizjokratyczne przekonanie, że „źródłem bogactwa narodów są ziemia i rolnictwo, dlatego należy im się pierwszeństwo" (A. Ušeničnik, *Filozofski slovar*, 1941) i związane z nim dążenie do wolności osobowej ludzi uprawiających rolę zaczęło się rozpowszechniać w księstwach słoweńskich jeszcze przed wydaniem w roku 1781 przez Józefa II dekretu o zniesieniu poddaństwa. W stolicach poszczególnych krain w latach 60. XVIII wieku zostały założone stowarzyszenia rolnicze ideowo i organizacyjnie oparte na podobnych organizacjach istniejących od lat 30. XVIII wieku na zachodzie Europy (pierwsze w Szkocji w 1735 roku). Cele towarzystw powstałych w Klagenfurcie, Grazu, Gorycji i Lublanie nie odbiegały zasadniczo od wzorców zachodnich; ich działalność skupiała się na nieustannej pracy dydaktycznej i szukaniu dróg do zwiększenia produkcji rolnej z wykorzystaniem najnowszych odkryć naukowych i innowacji technicznych. Plany towarzystw rolniczych, zawarte na przykład w biuletynie kraińskiego stowarzyszenia rolniczego „Zbiór Nauk Pożytecznych" („Sammlung nützlicher Unterricht" 1770), przewidywały ulepszenia właściwie we wszystkich dziedzinach gospodarki rolnej, od produkcji wina, przez pszczelarstwo i wprowadzanie nowych gatunków roślin i zwierząt, po nawożenie pól. Towarzystwa informowały o innowacjach w dziedzinie rolnictwa i przemysłu, a także starały się wspierać rolników przy wprowadzaniu ich w życie. Największym eksperymentem tego typu była podjęta w latach 1772–1782 próba wybudowania kanału w celu wysuszenia bagien otaczających Lublanę, by w ich miejsce stworzyć rolnicze zaplecze dla Krainy.

Działalność towarzystw opierała się na zarządzeniach zawartych we wspomnianym dekrecie Józefa II i pokrewnych aktach prawnych ograniczających prawa właścicieli ziemskich nad chłopami (chłop mógł na przykład zaskarżyć decyzję właściciela ziemskiego). Powszechnie stosowaną praktyką było motywowanie rolników i rzemieślników za pomocą dopłat bezpośrednich (na przykład opłaty za zasadzenie konkretnego rodzaju roślin) i prowadzenie szeroko zakrojonych akcji dydaktycznych, również w postaci konkursów z nagrodami pieniężnymi. Działania te były ukierunkowane na odgórnie przez władze wyznaczone cele, dlatego w roku 1772 zakazano stawiania w konkursach ogólnych i niepraktycznych pytań. Głównej przeszkody w rozwoju myśli fizjokratycznej jej nosiciele upatrywali w panujących wśród ludu

uprzedzeniach i przywiązaniu do starych zwyczajów. W tej warstwie społecznej rzeczywiście krążyły satyryczne wiersze i anegdoty, jakim był na przykład wiersz *Pesem od tega rezsvetleniga sveta* (1791), w którym anonimowy autor wyśmiewa nadzieję ludzi oświeconych, „że jedno ziarno wyda ziaren pięć". Odgórnie narzucone regulacje cesarskie przyspieszyły więc wdrażanie zmian, ale ich realne skutki zależały od przepływu informacji i jakości komunikacji między członkami stowarzyszeń rolniczych – do których należeli przeważnie przeorzy klasztorów zajmujących się rolnictwem, właściciele majątków i urzędnicy państwowi – a ludem, który te zarządzenia miał realizować. Nowy system wbrew usilnym staraniom władzy rozpowszechniał się powoli. Powtarzające się okresy dotkliwego głodu skończyły się dopiero w pierwszych dziesięcioleciach XIX wieku, kiedy nieurodzaj w trzech kolejnych latach 1815–1817 spowodował, że rolnicy zaczęli używać ziemniaków nie tylko jako karmy dla zwierząt. W krainach słoweńskich dodatkową przeszkodę stanowiła bariera językowa, dlatego działacze oświeceniowi kładli tak duży nacisk na tłumaczenie dzieł z zakresu rolnictwa, rzemiosła i prowadzenia domu. Krąg działaczy oświeceniowych, chociaż w przeliczeniu na liczbę mieszkańców stosunkowo liczny, był jednak zbyt wąski, by udźwignąć ogrom zadań. Akademie, towarzystwa rolne i redakcje pierwszych czasopism zrzeszały z reguły tych samych działaczy. Szkoła rolnicza, założona przez jezuitów w roku 1771, już w następnym roku przestała działać z powodu braku uczniów. Z podobnych przyczyn nie utrzymał się na rynku pierwszy tygodnik „Wöchentliches Kundschaftsblatt des Herzogthums Krain" (1775–1776) publikujący dydaktyczne i praktyczne teksty z zakresu rolnictwa, ale poruszający również kwestie polityczne i ekonomiczne. Z trudem wprowadzone zasady fizjokratyczne stały się częścią życia codziennego na słoweńskiej wsi na początku XIX wieku.

Określenie „agraryzm" pojawiło się dopiero w ostatnich dziesięcioleciach XIX wieku, ale jego znaczenie nie było jednoznacznie określone. Anonimowy autor artykułu w czasopiśmie „Kmetijske in rokodelske novice" (*Agrarno gibanje na Nemškem*, 1898) ruchem agrarnym nazywał walkę właścicieli ziemskich o zachowanie przywilejów i utrzymanie się na kapitalistycznym rynku, dlatego nie widział potrzeby organizowania takich ruchów w prowincjach słoweńskich borykających się z ubóstwem i rozdrobnieniem gruntów. Ludność wiejska mieszkająca na tych obszarach pod względem majątkowym nie mogła się przecież porównywać z chłopem śląskim, który według relacji wymienionego anonimowego autora „jeździ prawdziwą dorożką, a jego córka gra na pianinie". Tak rozumianego agraryzmu w żaden sposób nie łączono z ruchem spółdzielczym, rozwijanym przez działaczy katolickich po 1873 roku, kiedy weszła w życie ustawa regulująca działalność spółdzielni gospodarczych i handlowych. Możemy natomiast wskazać liczne elementy, które ruch ten łączą z działalnością Związku Wiejskich Chłopców i Dziewcząt: przekonanie, że ziemia powinna należeć do uprawiających ją ludzi, łączenie istoty narodu z pierwiastkiem chłopskim, idealizacja pierwotnych form organizacji życia społecznego, kult pracy (na roli), pochwała prostoty obyczajów.

W maju 1923 roku przedstawiciele słoweńscy brali udział w kongresie Słowiańskiego Związku Młodzieży Wiejskiej w Pradze, co zaowocowało założeniem w Brezovicy koło Lublany w listopadzie tegoż roku Związku Wiejskich Chłopców i Dziewcząt (Zveza kmetskih fantov in deklet). W ciągu następnych dziesięciu lat powstały pod jego egidą 124 stowarzyszenia, które dwanaście lat po założeniu Związku zrzeszały 11 347 członków. W nazwie nie użyto stylistycznie neutralnego przymiotnika *kmečki*, ale rzadko używanego synonimu *kmetski*, który w odczuciu młodzieży wiejskiej zawierał więcej godności, co korespondowało z podstawowym celem ruchu, jakim było przywrócenie stanowi chłopskiemu należnego szacunku i uwagi. Przeprowadzona zmiana stylistyczna miała również oddzielić ruch agrarny od ruchu spółdzielczego, który używał przymiotnika *kmečki*. Wbrew tragicznym wydarzeniom, do których doszło w Sofii (→ agraryzm Bułgaria) i Belgradzie (→ agraryzm Serbia), Związek długo zachował ideały i cele słowiańskiego agraryzmu. Redakcja miesięcznika „Gruda" (1924–1941) postanowiła w roku 1934 upamiętnić najwybitniejszych działaczy ruchu agrarnego, „apostołów słowiańskiego agraryzmu", dlatego w numerach 1–6 opublikowała obszerny materiał prezentujący sylwetkę czechosłowackiego polityka i działacza ruchu agrarnego Antonína Švehli (1873–1933) oraz przywódców ruchów agrarnych w Bułgarii i Chorwacji, Aleksandra Stambolijskiego (1879–1923) i Stjepana Radicia (1871–1928). Autor artykułów France Gerželj starał się przedstawić gwałtowną śmierć bułgarskiego i chorwackiego polityka jako moralne zwycięstwo ruchu agrarnego. Brutalne morderstwo Aleksandra Stambolijskiego 14 czerwca 1923 roku, zdaniem Gerželja, przyczyniło się do powstania legendy o wielkim przywódcy, który przywraca ludowi nadzieję na przyszłość. Podobnego języka autor użył dla opisu wydarzeń związanych z zamachem na przewodniczącego Chorwackiej Partii Chłopskiej Stjepana Radicia, śmiertelnie (jak się z czasem okazało) postrzelonego podczas obrad parlamentu Królestwa Jugosławii w czerwcu 1928 roku. Również transparenty niesione na marszu zorganizowanym z okazji dziesiątych urodzin Związku Wiejskich Chłopców i Dziewcząt według sprawozdania opublikowanego w roku 1934 w biuletynie Związku „Gruda" zawierały cytaty z Antonína Švehli („Wieś to podstawa, walczmy o stare prawa"), Aleksandra Stambolijskiego („Walka to nasz honor, nasze zbawienie i sens życia") oraz Stjepana Radicia („Wiara w Boga i chłopska zgoda").

Związek Wiejskich Chłopców i Dziewcząt prowadził bardzo szeroko zakrojoną działalność ideologiczną, kulturalną i edukacyjną. Organizował wykłady, kursy, wystawy, przedstawienia teatralne, wycieczki krajoznawcze, zakładał biblioteki i czytelnie. Wielką popularnością cieszyły się również zawody żniwiarzy i konkursy sportowe. Kobiety – po raz pierwszy obecne również w nazwie ruchu – stanowiły w latach 30. ponad jedną trzecią wszystkich członków, a artykuły dla nich przeznaczone zajmowały coraz więcej miejsca w czasopiśmie „Gruda". Większość z tych tekstów ograniczała się co prawda do wskazówek dotyczących prowadzenia domu i troski o rodzinę, ale wszystkie były

pisane w duchu równouprawnienia i zachęcały kobiety do uczestniczenia w życiu społecznym.

Ideowe podstawy ruchu były przynajmniej na początku pod wieloma względami mocno konserwatywne, odwoływały się do oświeceniowego fizjokratyzmu państwowego z jego wiarą w pierwotną nadprzyrodzoną naturę ludzką, dążącą do celów wpisanych w nią z zewnątrz, która jest w czystej postaci obecna na wsi. Pierwiastek nadprzyrodzony nadawał stanowi chłopskiemu rolę nosiciela pierwotnych wartości moralnych, dlatego chłop stanowił opokę, na której zbudowano nowoczesne społeczeństwa. Dość abstrakcyjnie sformułowane postulaty umożliwiały identyfikację z nimi zarówno zwolenników agraryzmu, jak i ruchu spółdzielczego. Lewicujący działacz ruchu agrarnego Jenže Novak myśl, że jedynie tysiącletnia kultura wiejska jest w stanie dostarczyć zdrowych sił do odnowienia ludzkości, powiązał z marksizmem, a katolicki publicysta Ludvik Puš (1896–1989) podkreślał „pierwotny i pradawny potrójny prazwiązek" między Bogiem, ziemią i człowiekiem: „To, co nam się wydaje prymitywne, jest po prostu pierwotne. Właśnie dlatego kultura chłopska jest w każdym narodzie podstawą kultury narodowej" (*O kmečki duši, donos o psihologiji kmečkega človeka*, 1941).

W pierwszym okresie, czyli od założenia Związku Wiejskich Chłopców i Dziewcząt do początku lat 30. XX wieku, cele słoweńskiego odłamu ruchu agrarnego nie różniły się znacząco od celów podobnych stowarzyszeń w innych krajach słowiańskich. Do najważniejszych z nich należały: niezależność intelektualna, gospodarcza i polityczna, budowanie poczucia własnej wartości i przywrócenie chłopu należnego (to znaczy najważniejszego) miejsca w hierarchii społecznej.

1. O niezależności intelektualnej młodzieży wiejskiej jest mowa już w pierwszym punkcie rezolucji Związku, uchwalonej w 1927 roku. Młodzi rolnicy powinni ufać przede wszystkim własnemu krytycznemu osądowi i zdrowemu rozsądkowi. Kontakt z inteligencją jest możliwy i pożądany, ale tyko pod warunkiem, że inteligencja zrezygnuje z protekcjonalnego tonu i powstrzyma się od pouczania innych. Ta uwaga prawdopodobnie odnosiła się do deklaracji światopoglądowych. W słabo rozwarstwionym społeczeństwie słoweńskim na początku XX wieku podlegającym tak zwanej „schizmie austriackiej", dzielącej społeczeństwo na dwa wrogie sobie obozy, inteligencja, z wyjątkiem duchowieństwa, wyznawała w większości poglądy socjalistyczne i antyklerykalne, a młodzież związana z ruchem agrarnym starała się utrzymywać dystans do obu obozów politycznych.

2. Wolność osobista i niezależność intelektualna mogą istnieć tylko na solidnych fundamentach gospodarczych, których gwarantem jest niezależność materialna ludności wiejskiej. Polityk lewicowy, od roku 1928 członek Komunistycznej Partii Jugosławii (Komunistična partija Jugoslavije – KPJ), Edvard Kardelj (1910–1979) za pomocą kryterium ekonomicznego podzielił ludność wiejską na pięć kategorii, z których trzy najuboższe mogły jego zdaniem potencjalnie zasilić szeregi KPJ. Związek Wiejskich Chłopców i Dziewcząt jednak

nie brał pod uwagę rozwarstwienia ekonomicznego, co z czasem spowodowało podział wewnątrz organizacji. W przemówieniu z okazji 10. rocznicy powołania Związku jego wiceprzewodniczący Jenže Novak przyznał, że w ruchu ukształtowały się dwa odłamy, które nazwał radykalnym i czystym agrarnym socjalizmem („Gruda", wyd. jubileuszowe 1934).

3. Kluczowe znaczenie dla zwolenników agraryzmu miała na początku neutralność polityczna. W praktyce deklaracja niezależności politycznej oznaczała po prostu odcięcie się od ostrego sporu między stronnictwem mieszczańsko-liberalnym a obozem katolicko-konserwatywnym (ukuto nawet termin kleroliberalizm). W rzeczywistości członkowie ruchu agrarnego jednak brali udział w walce politycznej, choć postulaty polityczne umieścili w szeroko rozumianym pojęciu kultury, co częściowo tłumaczy duże znaczenie, jakie działacze Związku przypisywali kulturze. Literatura niższych lotów, bardzo bogato prezentowana w czasopiśmie „Gruda", stanowiła charakterystyczny dla społeczeństw prowincjonalnych środek artykulacji problemów ideologicznych i intelektualnych, które były gdzie indziej dyskutowane na poziomie akademickim. Charakterystyczne również dla powojennej metaforyki łączenie narzędzi rolniczych z bronią lub używanie ich jako broni jest często spotykane w przedwojennych tekstach publikowanych w „Grudzie", np. *Pripravljamo kose in srpe v teh dneh* (Jože Danev) lub *Naše kose ponesimo* (Tone Kresnik). Hymnem Związku był wiersz *Nabrusimo kose*, który do dnia dzisiejszego jest śpiewany na uroczystościach państwowych, a którego ostatnia (co prawda rzadko śpiewana) zwrotka brzmi: „Nasz czas nadszedł./ Zorza wstaje na wschodzie./ Już dojrzał kłos, weź do ręki broń".

4. Teksty literackie i paraliterackie wspomagały również działania na rzecz ugruntowania tradycji wynalezionej (→ tradycja). W licznych tekstach zamieszczonych w czasopiśmie „Gruda" działacze ruchu podkreślali konieczność przywrócenia „kiedyś istniejącej" godności „z natury rzeczy" należnej stanowi chłopskiemu. Wydarzenie historyczne potrzebne do przeprowadzenia takiej operacji ideologicznej odnaleziono w powstaniach chłopskich, powtarzających się sporadycznie od połowy XV aż do początku XVIII wieku. W roku 1933 uroczyście obchodzono 360. rocznicę chorwacko-słoweńskiego powstania chłopskiego pod wodzą Matii Gubca (1572–1573). W społeczeństwie średniowiecznym ludność wiejska mogła pozostawić ślad po sobie właściwie tylko jako uczestnik gry karnawałowej, polegającej na tymczasowym odwróceniu ról, które miało utwierdzić istniejący porządek. Taki charakter mógł mieć okrutny ceremoniał, który odbył się w Zagrzebiu w 1573 roku. Przywódcę powstania chłopskiego Matiję (Ambrož) Gubca – przynajmniej w wersji zachowanej przez tradycję ludową – okrzyknięto chłopskim królem, posadzono na rozżarzonym tronie i koronowano rozżarzoną koroną. Działanie będące w średniowieczu częścią rytuału przywracającego uniwersalny porządek świata działacze ruchu potraktowali dosłownie i interpretowali jako przywrócenie „naturalnej" sprawiedliwości społecznej: w świecie sprawiedliwym Gubec byłby królem, a chłopi ubieraliby się w jedwab i aksamit,

jak w wierszu *Tlak*a poety i publicysty Antona Aškerca (1856–1912). Odwołanie się do Chrystusowej korony cierniowej i koniecznego zwycięstwa („Kiedy zmartwychwstaną stare prawa?") jest z kolei obecne w wierszu tego samego poety *Kronanje v Zagrebu*. Bunty chłopskie były przez tradycję agrarną traktowane jako wydarzenie źródłowe, tym bardziej że legitymizowały użycie siły, które „przywróci" sprawiedliwość społeczną.

5. O ile świadomość stanowa była jasno określona i zdołała wywrzeć wpływ na kształt dominującej narracji po drugiej wojnie światowej, to te punkty programu Związku, które dotyczyły kwestii narodowej, nie były jasno zdefiniowane i pozostawały pod dużym wpływem agraryzmu chorwackiego. Świadomość stanowa łączyła się w całość z patriotyzmem i poczuciem obywatelskości na zasadzie wynikania; przywiązanie do ziemi stopniowo zrodziło poczucie patriotyzmu, ponieważ ojczyzna była traktowana jako tylko suma ojcowizn, a wartości wpisane w ruch agrarny jako wartość uniwersalna. Celem działań podejmowanych przez działaczy ruchu agrarnego nie był wyłącznie dobrobyt osiągnięty ciężką pracą i edukacją, ale także odrodzony człowiek, który miałby dostęp do źródłowej, jedynie prawdziwej istoty narodu, a młodzież wiejska, sól narodu, która czerpie siłę fizyczną i duchową z bezpośredniego kontaktu z naturą, jest powołana do tego, by stworzyć nowego człowieka. Pod tym względem wzorem do naśladowania były idee chorwackiego polityka Stjepana Radicia (1871–1928), człowieka, „który za pomocą idei agraryzmu (*kmetska ideja*) i ruchu agrarnego (*kmetsko gibanje*) stworzył najczystsze naczynie dla życiowej manifestacji chorwackiego, słoweńskiego, serbskiego i bułgarskiego narodowego chłopskiego geniuszu" (F. Gerželj, *Štefan Radi*, „Gruda" 1935). Działanie Radicia nie ograniczało się więc do Chorwacji – autor artykułu używa pojęć: węższa (tzn. narodowa) i szersza (tj. federacyjna) ojczyzna, które w okresie socjalistycznej Jugosławii weszły do oficjalnego słownika.

Marzenia o idealnej wspólnocie ludzi uczciwej pracy coraz częściej zderzały się z bardzo konkretnymi pytaniami politycznymi, a ich unikanie było coraz trudniejsze, szczególnie w 1919 roku, kiedy za wschodnią granicą powstała Węgierska Republika Rad i zaczęły docierać słuchy o reformie rolnej. Socjaliści, tak jak agraryści, przypisywali największe znaczenie produkcji rolnej, ale ostrzegali przed zbyt entuzjastycznym poparciem dla rewolucji i utrzymywali, że podział ziemi powinien być przeprowadzony planowo i zgodny z prawem. Biuletyn słoweńskich socjalistów „Naši zapiski" (1902–1922) opublikował artykuł Frana Erjavca *Agrarno vprašanje in komunizem* (1920), w którym autor takie przekonanie oparł na dwóch silnych argumentach: zdrowym rozsądku i opinii Karola Marksa. Zdrowy rozsądek mu podpowiadał, że ludność wiejska zawsze była ostoją konserwatyzmu i rewolucjonizowała się tylko wtedy, kiedy warunki życia stały się dla niej nieznośne – tak jak to było w Rosji i na Węgrzech. Dla pragnącego ziemi ludu odebranie jej feudałom stanowiło jedyny cel rewolucji. Drugi argument przemawiający za rozważnym rozwiązywaniem kwestii rolnej podsunęła mu marksistowska teza, że rewolucja komunistyczna

powinna narodzić się w wyniku wewnętrznych sprzeczności społeczeństw burżuazyjnych, w których kapitalizm jest konieczną fazą przejściową między feudalizmem a komunizmem.

Szczególnie od 1927 roku, kiedy na przewodniczącego Związku Wiejskich Chłopców i Dziewcząt został wybrany lewicujący polityk Jenže Novak, również miesięcznik „Gruda" podejmował tematy ściśle polityczne. Nowy przewodniczący co prawda powoływał się na polityczną neutralność ruchu agrarnego tak jak jego poprzednicy, ale sam był zwolennikiem lewicy. Poza tym mówiąc o neutralności politycznej, miał na myśli możliwość współpracy między ruchem agrarnym, młodymi socjaldemokratami skupionymi wokół czasopisma „Svoboda" (1925–1927) i młodzieżą należącą do ruchu chrześcijańsko-społecznego. Wymienione organizacje wiele dzieliło, ale łączyła je walka z kapitalizmem i ideologią drobnomieszczańską. Z okazji 50. rocznicy śmierci Karola Marksa „Gruda" (1933) opublikowała artykuł *Karl Marx, marksizem in kmetsko gibanje*, w którym Jenže Novak stwierdził, że ruch chłopski, tak jak robotniczy, powinien odpowiedzieć na kluczowe pytania dotyczące porządku gospodarczego i społecznego. Kapitaliści wykorzystują w jednakowym stopniu zarówno chłopa, jak i robotnika, dlatego ruch chłopski jest w gruncie rzeczy ruchem marksistowskim. Publikację poprzedzało zastrzeżenie redakcji, że artykuł dotyczy kwestii, które dopiero należy przedyskutować. W następnym roku przywódcy partii komunistycznej liczącej wówczas nie więcej niż 500 członków zdecydowali o „odnowie ideowej" partii i otwarciu na lud pracujący wsi. Sojusz zawarty między robotnikiem i chłopem był dużym krokiem na drodze do upolitycznienia Związku i wzmocnienia szeregów marksistowskich.

Organizator ruchu komunistycznego na terenie Słowenii Edvard Kardelj od początku zdawał sobie sprawę, że bez szerokiego poparcia na wsi działacze komunistyczni nie będą w stanie zrealizować wytyczonych celów. W swojej najważniejszej przedwojennej publikacji *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja* (1938) zwracał uwagę na słabości ruchu robotniczego, który nie zdołał przyciągnąć ludności wiejskiej. Według Kardelja wynikało to ze sposobu działania partii socjaldemokratycznej, koncentrowała się ona na jednorazowych akcjach i zadowalała osiąganiem partykularnych celów, nie zaproponowała natomiast szerszej platformy ideologicznej (→ anarchizm). „Sekciarstwo i polityczny oportunizm" przedwojennego ruchu robotniczego zdaniem Kardelja uniemożliwiły zainteresowanie nim również ludności wiejskiej. Ten sam błąd następnie popełniła Komunistyczna Partia Jugosławii. Należy więc zdać sobie sprawę, że wszystkie społeczne, ekonomiczne i polityczne interesy chłopa są zgodne z interesami narodowymi i że w warunkach słoweńskich ludność wiejska tworzy najliczniejszą armię. Władza polityczna i zdolność kreowania narracji dominującej należała w owym czasie do dwóch najbogatszych warstw społecznych, zwanych przez Kardelja ziemianami (*veleposestniki*) i obszarnikami (*gruntarji*), natomiast pozostałe segmenty majątkowo silnie rozwarstwionej wsi słoweńskiej miały w zamyśle Kardelja

stać się fundamentem partii komunistycznej, oczywiście pod warunkiem, że uda się je wyrwać spod duchowej władzy, jaką sprawują nad nimi „bazy wojskowe obozu klerykalnego". Strategicznie dobrze opracowana akcja komunistów wpłynęła również na strukturę Związku, doprowadzono na przykład do tego, że do pracy w organach i wydawnictwach Związku przystąpili przedstawiciele inteligencji lewicowej. Już w roku 1931 w jego ramach powstała organizacja Oświata Rolnicza (Kmetska prosveta) zrzeszająca postępowych – to znaczy zintegrowanych z klasą robotniczą i chłopską – inteligentów, którzy „powinni służyć narodowi od wewnątrz, co oznacza, że inteligencja nie powinna tworzyć oddzielnej klasy i stawiać osobistych i klasowych interesów ponad interesami ludu, czyli chłopów i robotników" (J. Novak, *Kmetska mladina in inteligenca*, 1933). Tak zwana inteligencja postępowa, w odróżnieniu od mieszczańskiej, miała stanowić integralną część ludu, dlatego w opinii przedstawicieli Związku działała na jego rzecz. Dla autorów marksistowskich było oczywiste, że interesy narodowe stały się interesami klasy robotniczej i chłopskiej oraz „postępowej" części inteligencji, co z kolei oznaczało, że klasowe interesy burżuazji są sprzeczne z interesami ruchu narodowowyzwoleńczego. Nikt nie widział potrzeby, by taką tezę teoretycznie uzasadniać. „Postępową" nazywano inteligencję, która „z pobudek kulturowych i patriotycznych służy narodowi zgodnie z zasadami ruchu agrarnego, chociaż może być z tego powodu prześladowana przez mocodawców obowiązującego porządku społecznego" (tamże).

Przeprowadzając opisane operacje ideologiczne w szeregach ruchu agrarnego, inteligenci lewicowi oparli się na symbolach i obrazach wypracowanych lub rozwiniętych przez działaczy tego ruchu, z tą różnicą, że świadomość stanową zastąpiono świadomością klasową. Proces ten jest doskonale widoczny w literaturze okresu; znamienne są dla niej epopeje chłopskie pisane w konwencji realizmu socjalnego – czyli realizmu, dla którego charakterystyczna jest „lewicowa wrażliwość" o różnym stopniu zaangażowania ideologicznego. Silna tendencja (silniejsza niż w powieściach powojennych!) jest obecna w powieści Antona Ingoliča (1907–1992) *Lukarji* z 1936 roku opisującej proces przejścia jednostki od małorolnego chłopa, skrępowanego uzależnieniami wynikającymi z półfeudalnych warunków panujących na wsi, do samoświadomego i dumnego przedstawiciela klasy robotniczo-chłopskiej. Los Jerneja, jednego z bohaterów powieści, który jako żołnierz cesarski na własne oczy widział skutki rewolucji w Rosji, wskazuje na to, że droga do nowego człowieka prowadzi przez ogień rewolucji, ale nie rewolucji radzieckiej. Zmianom społecznym musi bowiem towarzyszyć przemiana wewnętrzna. Formułując to przesłanie, Ingolič oparł się na wzorcu społecznie zaangażowanego pisarstwa Ivana Cankara (→ rewolucja).

Pojęcia wypracowane przez ruch agrarny weszły więc do ideologii socjalistycznej i wciąż tworzą znaczną jej część, dlatego nie dziwi, że pierwszymi stanowymi organizacjami, które już późną wiosną roku 1991 powstały w niezależnej Słowenii, były Słoweński Związek Chłopski (Slovenska kmečka zveza),

działający w ramach socjalistycznych związków zawodowych, i Związek Słoweńskiej Młodzieży Wiejskiej (Zveza slovenske podeželjske mladine), który stanowił część młodzieżowej organizacji socjalistycznej (Zveza socialistične mladine Slovenije – ZSMS).

Košmrlja D., Liški J. (ur.), *Pot kmečkega ljudstva v OF*, Ljubljana 1986; Prepeluh A., *Kmetski pokret med Slovenci po prvi svetovni vojni*, Ljubljana 1928; Veber F., *Idejni temelji slovanskega agrarizma*, Ljubljana, 1927.

Jasmina Šuler-Galos

ANARCHIZM

ANARCHIZM
(Bośnia i Hercegowina)

Idea anarchizmu jest jedną z tych idei w Bośni i Hercegowinie (dalej: BiH), której obecność i funkcjonowanie nie jest oczywiste. We współczesnym dyskursie społeczno-historycznym ideę anarchizmu w BiH wiąże się przede wszystkim z organizacją Młoda Bośnia (Mlada Bosna), której członkowie, m.in. Gavrilo Princip (1984–1918), przeprowadzili w czerwcu 1914 roku skuteczny zamach na następcę austro-węgierskiego tronu arcyksięcia Franciszka Ferdynanda. Do organizacji tej, często mylnie i na wyrost, włącza się wszystkie serbskie, muzułmańskie i chorwackie tzw. *napredne* (postępowe) (→ postęp), *đačkie* (uczniowskie) lub *omladinske* (młodzieżowe) stowarzyszenia, tajne siatki, ugrupowania działające na całym obszarze południowej Słowiańszczyzny pod panowaniem austro-węgierskim. Wspólnym mianownikiem wszystkich tych organizacji, silnie zróżnicowanych pod względem programów ideologicznych, sympatii i celów, była młodzieńcza, romantyczna wiara w potrzebę budowy „nowego lepszego świata", co w praktyce miało oznaczać zrzucenie habsburskiej niewoli i zjednoczenie Serbów, Chorwatów, Słoweńców i m/Muzułmanów (nieuważanych wówczas jeszcze za naród) (→ naród) w jednym jugosłowiańskim państwie. Gavrilo Princip, jako główny aktor sarajewskiego zamachu z 1914 roku, funkcjonuje dziś w literaturze, publicystyce i różnych (często sprzecznych) dyskursach politycznych z jednej strony jako archetyp ofiary i bohatera, z drugiej zaś jako niebezpieczny terrorysta. Bywa też czczony jako „pierwszy bałkański anarchista", który wystąpił przeciwko systemowi ograniczającemu swobodny rozwój jednostki. Kult Gavrilo Principa i włączenie go do wielkoserbskiej, nacjonalistycznej narracji każe upatrywać w nim kosowskiego bohatera – „Miloša Obilicia naszych czasów", który wybiera śmierć zamiast „królestwa tego świata", kult ten dominuje w mediach, prasie i portalach internetowych o orientacji prawicowej (proserbskiej). W narracji tej znika świadomość, że Młoda Bośnia to nie ugrupowanie anarchistyczne, lecz organizacja, która składała się z przedstawicieli wszystkich trzech bośniackich narodów, a jej celem, mimo braku jednolitego programu, wyraźnej struktury i przywództwa, było przede wszystkim kulturowe i polityczne zjednoczenie Słowian południowych i stworzenie jednego państwa jugosłowiańskiego. Sam Gavrilo Princip podczas przesłuchania po

zamachu oświadczył: „Jestem jugosłowiańskim nacjonalistą i dążę do zjednoczenia wszystkich Jugosłowian w jakimkolwiek państwie, byle niezależnym od Austrii” (V. Bogićević, *Sarajevski atentat. Stenogram glavne rasprave protiv Gavrila Principa i drugova*, 1954.) W tym sensie, choć młodobośniakom chętnie przypisuje się anarchistyczne inklinacje i inspiracje, należałoby raczej wziąć pod uwagę rewolucyjno-narodowowyzwoleńczy fundament czynu Gavrilo Principa (→ rewolucja). Młoda Bośnia, której członkami w zdecydowanej większości byli rozbudzeni narodowo, lewicujący młodzi gimnazjaliści, licealiści i studenci, stanowiła przestrzeń przenikania się kilku nośnych zachodnio- i wschodnioeuropejskich idei postępowych, podejmujących walkę z konserwatyzmem (→ konserwatyzm), klerykalizmem (→ klerykalizacja), prymitywizmem, przede wszystkim zaś z niesprawiedliwością społeczną, za co odpowiedzialnością obarczali austriacki wyzysk i kapitalizm (→ kapitalizm). Wśród idei, z którymi utożsamiali się członkowie Młodej Bośni, anarchizm nie był ideą dominującą; jak wynika z korespondencji młodobośniaków, fascynowała ich idea rewolucji socjalistycznej (V. Bogićević, *Mlada Bosna. Pisma i prilozi*, 1954), natomiast wzmianki o anarchistycznym podłożu spiskowej działalności młodobośniaków pojawiają się właściwie niemal wyłącznie u Nedeljko Čabrinovicia (1896–1916) i Borivoje Jevticia (1894–1959), o czym piszą m.in. Pero Slijepčević w opracowaniu *Mlada Bosna* (1929) i Vladimir Bogičević w książce *Sećanja na vidovdanski atentat 1914* (1935), powołując się na stenogramy z rozpraw obu zamachowców.

Idee rewolucyjne, które zapaliły i zapłodniły umysły młodobośniaków, zaczęły przenikać do Bośni i Hercegowiny po rewolucji 1848 roku. Wraz z ideami przedostającymi się z Francji przez Austrię, Węgry i Chorwację pozostającą w stopniu większym niż Bośnia w kręgu wpływów zachodnioeuropejskich, do Bośni zaczęły docierać także – zapośredniczone przez leżące w sferze interesów rosyjskich Serbię i Czarnogórę – socjalistyczne idee, które przyjmowały kształt rosyjskiego narodnictwa w duchu Nikołaja Czernyszewskiego (1828–1889) i Michaiła Bakunina (1814–1876). Zwłaszcza Bakunin stał się wielką inspiracją dla wielu młodobośniaków, ale także dla socjalistów z Serbii i regionu. O anarchistyczno-rewolucyjnych intelektualnych podwalinach Młodej Bośni i inspiracjach do przeprowadzenia zamachu na arcyksięcia Ferdynanda świadczy wypowiedź Čabrinovicia, jednego z zamachowców z 28 czerwca 1914 roku: „Jestem zwolennikiem radykalnie anarchistycznej idei, która zakłada, że dzisiejszy system należy zwalczyć działaniami terrorystycznymi i zamiast niego należy zaprowadzić liberalizm. (…) Wyniosłem to z lektury socjalistycznych i anarchistycznych tekstów i mogę powiedzieć, że przeczytałem niemal całą dostępną w serbsko-chorwackim języku literaturę tego typu” (V. Bogićević, *Sarajevski atentat. Stenogram glavne rasprave protiv Gavrila Principa i drugova*, 1954).

Wydaje się, że młodobośniacy czerpiący idee z bałkańskich (Zagrzeb, Lublana) i zachodnioeuropejskich ośrodków akademickich (Graz, Wiedeń) rozumieli anarchizm w specyficzny sposób, wyznając antypaństwowe idee jedynie

w odniesieniu do monarchii austro-węgierskiej, w której upatrywali przyczyn wszelkiego zła i ucisku społeczeństwa. Inspiracje ideowe czerpali przy tym również z Piotra Kropotkina (1842–1921), którego, jeśli wierzyć relacji Veselina Maslešy na podstawie listów spiskowców i stenogramów z rozprawy, Gavrilo Princip uważnie studiował w noc przed dokonaniem zamachu.

Vladimir Gaćinović (1890–1917), jeden z głównych inicjatorów ruchu młodobośniackiego, przeszedł w swoim aktywistycznym rozwoju drogę od serbskiego szowinisty i nacjonalisty, przez fascynację Giuseppe Garibaldim (1807–1872) i jego myślą, do lewicowego socjalisty i rewolucjonisty. Przywiązanie do idei rewolucji socjalistycznej (→ rewolucja; → socjalizm) potwierdził podczas kilkuletnich studiów w Szwajcarii, gdzie nawiązał w kontakt z rosyjskimi rewolucjonistami i anarchistami na wychodźstwie. Gaćinović zaprzyjaźnił się m.in. z młodymi przywódcami rosyjskich socjaldemokratów, a później z samym Lwem Trockim (1879–1840), który nazywał go „młodym przyjacielem". W tym samym czasie Gaćinović intensywnie interesował się literaturą anarchistyczną. Przetłumaczył na serbsko-chorwacki odezwę Michaiła Bakunina do Rosjan *Appel aux frères Russes* (1862) i przedmowę Kropotkina do książki *Записки революционера* (1899). O samym Bakuninie pisał zaś, że jest największą postacią ruchu anarchistycznego i socjalistycznego oraz żywym pomnikiem energii i siły. Mimo że wpływ Gaćinovicia na młodobośniaków kończy się w 1912 roku, bezsporna jest jego rola przekładowa w przenoszeniu idei anarchistyczno-rewolucyjnych na grunt bośniacki.

Sam zamach na arcyksięcia Ferdynanda był zaledwie jednym z całego ciągu mniej lub bardziej skutecznych zamachów przeprowadzonych przez młodych bośniackich, serbskich i macedońskich anarchosocjalistów na przestrzeni kilku dekad poprzedzających rok 1914. Propaganda akcji zbrojnej i „czynu rewolucyjnego" była szczególnie aktywna w drugiej połowie XIX wieku. Wychodząc z anarchistycznego przekonania, że odpowiedzialność za niesprawiedliwość społeczną ponosi głowa scentralizowanego państwa, zamachowcy rozwinęli myśl, że tylko jego zabójstwo osłabi lub nawet zniszczy system – wrogi, nieludzki, uosabiający wszelkie zło, nieprzychylny wolności zarówno jednostki, jak i narodu. Princip i jemu podobni dosłownie potraktowali słowa Kropotkina o permanentnej rewolucji za pomocą pióra i pistoletu, słowa i dynamitu. W korespondencji młodobośniaków, zebranej i opracowanej przez Veselina Maslešę, zwolennicy i sympatycy ugrupowania Młoda Bośnia piszą o sobie, że są „zainfekowani wirusem czynu zbrojnego" (V. Masleša, *Mlada Bosna*, 1945). Rozstrzygnięcie, czy Młoda Bośnia była ruchem anarchistyczno--socjalistycznym, czy też – w najbardziej radykalnych interpretacjach – terrorystyczno-nacjonalistycznym (nawet jeśli mowa tu o nacjonalizmie nie wielkoserbskim, a jugosłowiańskim) zmierzającym do wyzwolenia kraju spod rządów obcej monarchii i zaprowadzenia nowego, lepszego politycznego *ustrojstva*, jest dziś jednym z najbardziej zapalnych punktów społeczno--historycznej debaty w Bośni i w Serbii, które najmocniej zaangażowane były w działalność ruchu młodobośniaków. Anarchizm jako idea będąca wyrazem

niechęci do dominacji i hierarchiczności obecnej w dotychczasowych systemach politycznych (łącznie z demokracją) ograniczających wolność życiową i społeczną jednostki cechuje się dużym stopniem niezorganizowania i skłonności do spontanicznych zrywów, przy jednoczesnym wyrażaniu sprzeciwu wobec przemocy zarówno fizycznej, jak i symbolicznej. W drugiej połowie XIX wieku anarchizm dodatkowo zasilany był pewnym rodzajem romantycznego porywu, który niejednokrotnie przypisuje się zamachowcom z Młodej Bośni. W obowiązującej do dzisiaj narracji Gavrilo Princip jawi się jako zmanipulowany, niesiony ogniem ideałów, pełen młodzieńczego zapału szaleniec, który wierzy w doniosłość swojego czynu na drodze budowania nowego, lepszego świata (silny wpływ myśli Michaiła Bakunina). Zabójstwo arcyksięcia Ferdynanda i jego małżonki Zofii przypominają ten rodzaj anarchizmu, który zasadza się na indywidualnym, rozpaczliwym buncie jednostki niemogącej pogodzić się z (nie)porządkiem społeczno-politycznym kraju, gdzie żyje, oznaczający także radykalny bunt przeciw tyranii i uciskowi oraz specyficznie rozumianą „szlachetność", w myśl której zamachowcy ofiarowują życie dla idei. Pewne odmiany anarchizmu i terroryzmu w wydaniu młodobośniackim łączy jedno – wiara w użycie siły, z punktu widzenia sprawców – w jedynie słusznym celu. Mimo że Gavrilo Princip określał się jako Serbo-Chorwat, a przy tym „jugosłowiański nacjonalista", zarówno w Jugosławii, jak i w Serbii od drugiej połowy lat 80., a więc w latach wzmożonego rozwoju serbskiego nacjonalizmu i szowinizmu, określa się go mianem Serba wierzącego w ideę Wielkiej Serbii, nazywanej wówczas – jedynie z politycznej konieczności – Jugosławią. W serbskim, a wcześniej w projugosłowiańskim dyskursie zamach na arcyksięcia Ferdynanda był wyrazem buntu i walki narodowowyzwoleńczej, a Gavrilo Princip figurą osamotnionego wojownika o wolność (aspekt anarchistycznych inspiracji zupełnie w tej interpretacji zanika). W środowiskach chorwacko-bośniackich i boszniackich dominuje natomiast narracja, w której nie ukrywa się sympatii z pozbawionym życia monarchą i reprezentowanym przez niego systemem (mit złotych czasów pod panowaniem austro-węgierskim, rozpowszechniony głównie wśród muzułmańskich elit, których pozycja wyraźnie wzrosła w okresie obecności Austriaków nad Miljacką). Przyczyna takiej sympatii wydaje się oczywista: z punktu widzenia bośniackich socjalistów austro-węgierska administracja była systemem opartym na wyzysku ekonomicznym i nierówności klasowej, lecz beneficjentem nowego porządku, klasą stosunkowo najlepiej funkcjonującą w nowych warunkach ustrojowych i kulturowo-cywilizacyjnych była tzw. muzułmańska *čaršija*, czyli środowisko średniozamożnych, mieszkających w dużych (jak na bośniackie warunki) miastach (Sarajewo, Mostar, Banja Luka, Tuzla, Bihać) handlarzy, urzędników i przedstawicieli rodzącej się dopiero muzułmańskiej elity intelektualnej o bejowskich korzeniach (→ bejowie). Wiele powodów do buntu i niezadowolenia mieli natomiast przedstawiciele najniższych warstw społecznych, tzw. *kmetovi*, czyli głównie prawosławne (serbskie) chłopstwo; ich sytuacja zaczęła się poprawiać dopiero po reformach agrarnych przeprowadzonych w okresie

Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców (Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca – SHS) (→ agraryzm). Z takich właśnie rodzin wywodzili się w zdecydowanej większości członkowie Młodej Bośni. Warto wspomnieć, że przedstawiciele muzułmańskiego chłopstwa zmęczonego dekadami ucisku feudalnego i nieskutecznymi, najczęściej krwawo tłumionymi powstaniami i buntami, w dużej mierze wyemigrowali do imperium osmańskiego i jego ostatnich bałkańskich rubieży (Sandżak Nowopazarski, Kosowo, Macedonia) jako tzw. *muhadžiri* (wypędzeni, wygnańcy) w pierwszych latach po austro-węgierskiej okupacji.

Stopniowy rozwój systemu ekonomicznego opartego na kapitalizmie coraz mocniej pogłębiał społeczną nierówność i dysproporcje w prawach i dostępie do dóbr. Po okresie protektoratu aneksja Bośni i Hercegowiny przez Austro-Węgry w 1908 roku dodatkowo zaostrzyła konflikt pomiędzy monarchią i Serbią, wskutek czego radykalne nastroje zarówno w Serbii, jak i wśród bośniackich Serbów uległy gwałtownej eskalacji. Od 1913 roku w Serbii zaczęła regulanie ukazywać się redagowana w Sarajewie przez anonimowych autorów broszura „Narodna odbrana" w całości poświęcona organizowaniu się narodu serbskiego w celu walki z „dwugłową monarchią". Z czasem jako „mózg" przedsięwzięcia ujawnił się Vasilj Grđić, sekretarz Serbskiego Towarzystwa Kulturalno-Oświatowego (Srpsko kulturno-prosvjetno društvo) „Prosvjeta" (→ oświata). Leo Pfefer (1910–1993), prawnik, który na rozkaz Wiednia kierował śledztwem po czerwcowym zamachu na arcyksięcia Ferdynanda, we wspomnieniach *Istrage o sarajevskom atentatu* (1938) wymienia kilkadziesiąt (!) tytułów serbskich broszur i czasopism, z których „jasno wynikało, że sarajewscy Serbowie nie tylko sympatyzują z Serbią, ale wręcz ją uwielbiają" (tamże). Zdaniem Pfefera te same czasopisma były żywą manifestacją nienawiści i pogardy dla wszystkiego, co pochodzi z Wiednia. Pfefer we wspomnieniach ujawnił także liczne nieoczywiste powiązania pomiędzy Serbami a czeskimi anarchistami pod przykrywką działalności Towarzystwa Gimnastycznego „Sokół": dystrybucja literatury rewolucyjno-anarchistycznej, przemyt bomb i amunicji w mydle, wymiana donosów szpiegowskich na temat ruchów i przemieszczeń wojsk austriackich, ale także wsparcie logistyczne podczas zamachu Vladimira Žerajicia (1886–1910) na generała Marijana Varešanina, ówczesnego zwierzchnika monarchii w Bośni i Hercegowinie. Po tym wydarzeniu Žerajić stał się symbolicznym patronem i inspiracją dla kolejnych młodocianych zamachowców: Luki Jukicia, Mustafy Golubovicia, Muhameda Mehmedbašicia, Nedeljko Čabrinovicia, a później także Gavrilo Principa. Niebagatelną rolę w tej konspiratorskiej siatce odegrało Towarzystwo „Prosvjeta", zdelegalizowane przez administrację austro-węgierską w ciągu kilku pierwszych lat po aneksji. We wspomnieniach Pfefer, zgodnie z ówczesną interpretacją dramatycznych zdarzeń z czerwca 1914 roku, mocniej akcentuje rewolucyjno-polityczne zaplecze czynu Gavrilo Principa, chociaż wskazuje równocześnie na anarchistyczne podłoże ideowe drugiego z zamachowców: „Princip twierdzi, że zamachu dokonał z pobudek nacjonalistyczno-politycznych, podczas

gdy Čabrinović mówi, że kierowały nim przekonania anarchistyczne" (tamże). Anarchistyczne sympatie Nedeljko Čabrinović zdradził także w zeznaniu złożonym w dniu zamachu: „Myśl o zamachu nosiłem w głowie przynajmniej od dwóch lat. Jestem mianowicie zwolennikiem radykalnej idei anarchistycznej, która opowiada się za tym, by terroryzmem zniszczyć dzisiejszy system i zamiast niego zaprowadzić inny, bardziej liberalny. (…) dlatego też nienawidzę wszystkich przedstawicieli tego, ponoć konstytucyjnego systemu, i to nie jako osób, ale jako nośników tej władzy, która jest źródłem ucisku" (tamże).

O eklektyzmie ideologicznym zarówno młodobośniaków, jak też zwolenników i członków grupy Czarna Ręka (Crna ruka), znanej także jako Zjednoczenie albo Śmierć (Ujedinjenje ili smrt), pisze również Muhamed Filipović w opracowaniu dotyczącym modernizacji BiH (*Historija bosanske duhovnosti. Epoha modernizacije*, 2004): „Dimitrije Mitrinović, Danilo Ilić, Vladimir Gaćinović, Bogdan Žerajić i inni byli pod oczywistym wpływem przedziwnej mieszanki narodowego romantyzmu, demokracji socjalistycznej i anarchizmu".

Filipović interpretuje również ich działalność, w ślad za Veselinem Maslešą, jako wypadkową aspiracji młodzieżowego ruchu nacjonalistycznego i ruchu robotniczego, wskazuje jednak na pewien interesujący paradoks. Niemal wszyscy młodobośniacy, chociaż wywodzili się z chłopstwa lub niższych warstw mieszczaństwa, włączali się w działalność rewolucyjną, doświadczając jednocześnie awansu społecznego – studia lub nauka w miejskiej szkole stanowić miały przepustkę do środowiska urzędniczego lub nawet inteligencji. Mowa jest więc tu o socjalistach, w skrajnych przypadkach marksistach i anarchosocjalistach, którzy ideologiczno-polityczne postulaty formułowali w obronie i w interesie klasy społecznej, choć jej już nie reprezentowali.

Wybuch pierwszej wojny światowej, okres Królestwa SHS, a następnie druga wojna światowa i czasy Jugosławii komunistycznej wyciszyły na tyle nastroje anarchistyczne w Bośni i Hercegowinie, że jakakolwiek ideologia z lewego, antypaństwowego skrzydła przestała mieć w BiH jakiekolwiek znaczenie. Pewne ślady odrodzenia anarchizmu, choć raczej, paradoksalnie, z dala od myśli politycznej, bliżej natomiast obyczajowości i kultury odradzają się w Bośni w latach 80. XX wieku za sprawą odwilży obyczajowej, obecnej na przykład w muzyce rockowej i punkowej tego okresu. Przedstawiciele sarajewskiej alternatywnej sceny muzycznej czerpią wówczas raczej powierzchownie z anarchizmu i punku antypaństwowe i antysystemowe postulaty. Panujący wówczas klimat polityczny nie pozwalał jednak na głoszenie bardziej radykalnych poglądów.

W latach 90., zwłaszcza podczas wojny w BiH, pewne sygnały obecności anarchizmu można dostrzec w ruchu antywojennym (odmawianie służby wojskowej, anarchistyczno-punkowe koncerty w oblężonym mieście, wydawane domowym sumptem *ziny* – gazety funkcjonujące w drugim obiegu), jednak współczesny ruch anarchistyczny udało się przeszczepić do Bośni dopiero po wojnie i to – kolejny pradoks – dzięki ścisłej współpracy bośniackich i serbskich anarchistów. Dziś w Sarajewie funkcjonuje nieformalne centrum

anarchistyczne AVTONOM, początkowo skupione wokół squotu w zdemilitaryzowanej bazie wojskowej.

We współczesnej literaturze bośniackiej motywy anarchistyczne obecne są marginalnie, należy jednak zwrócić uwagę na dwa teksty sarajewskiej pisarki Almy Lazarevskiej (ur. 1957): powieść *U znaku ruže* (1996) i opowiadanie *Odlazak* z tomu *Biljke su nešto drugo* (2000). W powieści Lazarevska paralenie rozwija biograficzną opowieść o hercegowińskim poecie Aleksie Šanticiu i o ikonie ruchu anarchistycznego, działaczce i pisarce żydowskiego pochodzenia – Róży Luksemburg. Myśl anarchistyczna jest jedynie tłem historii życia Róży Luksemburg, choć Lazarevska sięga po tę postać w podobny sposób kilka lat później w opowiadaniu, którego jednym z bohaterów jest Michaił Bakunin.

Napięta sytuacja społeczno-ekonomiczna w dzisiejszej BiH, strajki robotnicze i rozruchy uliczne wiosną 2014 roku przybrały klimat antypaństwowego buntu społecznego noszącego znamiona anarchosyndykalizmu: płonące budynki kantonalne i rządowe w Tuzli i Sarajewie, obrzucanie kamieniami funkcjonariuszy policji, hasła wyrażające żądanie natychmiastowego ustąpienia rządu. Społeczeństwo bośniackie coraz silniej polaryzuje się na środowiska laickie i proeuropejskie, z drugiej zaś strony – radykalnie muzułmańskie. Anarchizm jako idea nie odgrywa tu znaczącej roli, stanowi raczej jeden z marginalnych nurtów społecznych.

Bogićević V., *Mlada Bosna. Pisma i prilozi*, Sarajevo 1954; Bogićević V., *Sarajevski atentat. Stenogram glavne rasprave protiv Gavrila Principa i drugova*, Sarajevo: Državni arhiv NR BiH, Sarajevo 1954; Dedijer V., *Sarajevo 1914*, Beograd 1966; Pfefer L., *Istrage o sarajevskom atentatu*, Zagreb 1938.

Agata Jawoszek-Goździk

ANARCHIZM
(Bułgaria)

Według definicji ze współczesnego słownika języka bułgarskiego *Речник на думите в българския език* (http://rechnik.info, acc. 8.01.2016) „anarchizm" (z gr. *Αναρχία*) to pojęcie określające filozofię polityczną i ruch społeczny, które walczą o zniesienie wszelkich form hierarchii społecznej, w tym państwa. O wiele bardziej rozbudowana została definicja anarchizmu w słowniku wyrazów obcych w języku bułgarskim *Речник на чуждите думи в български език А–Я* (1978) z czasów żiwkowowskich, gdzie czytamy między innymi, iż jest to „drobnoburżuazyjny nurt społeczno-polityczny, który cechuje indywidualizm, subiektywizm i woluntaryzm, negatywny stosunek do władzy państwowej (w tym dyktatury proletariatu) i każdej organizacji politycznej, odrzucanie

wielkiego przemysłu na rzecz drobnej własności prywatnej; stosowanie awanturniczej taktyki »bezpośredniego działania« i dążenie do rychłej rewolucji społecznej, do zniszczenia każdego państwa". Według autorów anarchiści uważają, że „przejście do społeczeństwa przyszłości może nastąpić bez zorganizowanej walki politycznej proletariatu przeciwko burżuazji i bez tworzenia partii proletariackiej". Ten szczegółowy (jak na konwencję słownikową) opis stanowi kwintesencję toczących się w środowisku bułgarskiej lewicy od końca XIX wieku sporów na temat anarchizmu, które w pewien sposób pozostają echem dawnego sporu Marksa z Bakuninem i reprodukują negatywny stosunek socjalistów i komunistów do anarchizmu.

Anarchizm jako projekt polityczny oparty na idei dekompozycji zastanego porządku świata w drodze zniszczenia fundamentalnych dla jego istnienia instytucji (z państwem włącznie) na gruncie bułgarskim pojawił się w drugiej połowie XIX wieku, co z pewną dozą przemilczeń wiązane bywa z postacią Christo Botewa (1848–1876). Sprawa fascynacji tego kultowego bohatera narodowego anarchizmem pozostaje dotąd nie do końca rozwikłana. Badacze wskazują na wpływ na Botewa tekstów Pierre'a-Josepha Proudhona (i jego idei anarchoindywidualizmu) oraz Michaiła Bakunina (i jego anarchizmu kolektywistycznego). Niektórzy z wczesnych biografów eksponują wagę osobistej znajomości Botewa z rosyjskim anarchistą Siergiejem Nieczajewem (1847–1882). Mówi o tym na przykład Rosjanin Jewgienij Wołkow, który w książce *Христо Ботев* (1929) składa interesujące świadectwo na temat zmowy milczenia poodrodzeniowych bułgarskich elit wokół osoby Botewa; niezależnie od afiliacji politycznej były one zgodne co do konieczności wymodelowania takiego obrazu poety i rewolucjonisty, by stał się dla młodzieży wzorem godnym naśladowania. Tej reguły trzymał się Zachary Stojanow (1850–1889) w książce *Христо Ботйов. Опит за биография* (1888). Jednak pomimo tego typu prewencyjnych kroków proces puryfikacji danych na rzecz mitologizacji Botewa nie przekreślił społecznej pamięci o nim jako osobie mentalnie uwikłanej w anarchizm, co w biografii kogoś kreowanego na ikonę idei narodowej stanowiło po 1878 roku zgrzyt niepożądany z perspektywy interesów państwa organizującego się i krzepnącego dzięki nowo powstającym instytucjom. W felietonach publikowanych pod pseudonimem na łamach czasopisma „Знаме" (1891, бр. 36–37) modernista Penczo Sławejkow (1866–1912) dawał wyraz niechęci do Botewa, określając go jako opętanego „tym szaleństwem ludzkiej myśli, której na imię anarchizm". Opinię tę Sławejkow podtrzymywał i w późniejszych tekstach, m.in. w artykule *Жив е той, жив…* („Мисъл", XVI, кн. V). Na ile wpływ Nieczajewa czy też innego rewolucjonisty i awanturnika, znanego rosyjskiego lekarza Nikołaja Sudziłowskiego (1850–1930) (Николай Константинович Судзиловски vel Nikolas Russel vel Русел Судзиловски) okazał się kluczowy dla poglądów Botewa – trudno wywnioskować z jego pism. W o wiele większym stopniu niż w twórczości ów wpływ mógł się wyrażać w życiowych decyzjach poety i powstańca, który ponad wartości rodzinne postawił aktywizm na rzecz ojczyzny. Pytania,

czy za jego typowymi dla epoki i starannie wyreżyserowanymi gestami (jak np. wkroczenie z czetą na statek Radetzky) lub przełożonymi na język poezji i publicystyki wyborami kryje się internalizacja *Катехизис революционера* (1869) Nieczajewa, pozostaną zapewne bez odpowiedzi, choć takie próby podejmowali kolejni biografowie Botewa, także marksiści (m.in. Georgi Bakałow w książce z 1921 roku *Сергей Нечаев и Христо Ботев*). Listy Botewa, jego artykuły programowe i publicystyczne, a także utwory poetyckie (*Борба*, 1871) pozostają egzemplifikacją tego rodzaju nieufności wobec wszystkich współczesnych poecie i historycznie udokumentowanych form sprawowania władzy (z wyjątkiem aktualnej władzy powstańczej w Hercegowinie czy Komuny Paryskiej), iż oznacza to tylko jedno – odrazę do wszelkiej „tyranii" uprawianej przez Kościół, koronę i pieniądz (tamże) oraz nadzieje wiązane ze zmiennością form w historii, gdzie po epoce chrześcijaństwa ma nastąpić epoka rewolucji, a następnie epoka → socjalizmu (*Смешен плач*, 1871). W tej walce o wolność, jaka toczy się między dobrem i złem, wyraża się, zdaniem Botewa, → postęp ludzkości (*Решен ли е черковният въпрос*, 1871). W swojej linii rozumowania Botew zatrzymuje się jednak na etapie walki; wolność i prawda, jako jej cel, nie przybierają u niego żadnego innego kształtu politycznego poza „oczyszczeniem" świata od tyranów. Żywiołem Botewa pozostaje bunt jako taki, a on sam jawi się w nim jako bułgarski protoplasta lewicowego antyokcydentalizmu i antysemityzmu (*sic!*). Koncentruje się Botew na wynajdywaniu/nazywaniu/zwalczaniu wroga (co w konkretach wyraża się w jego stosunku do Turków, rodzimych *czorbadżych*, żydowskiej finasjery). Zbliża się w tym do Bakunina, stąd bułgarscy anarchiści XXI wieku chcą widzieć w Botewie jego ideowego sobowtóra (http://www.anarchy.bg/; *Георги Чобанов – Анархистите четат Ботев* – LiterNet.bg).

Na ojca bułgarskiego anarchizmu obrany został jednak nie Botew, lecz Macedończyk Spiro Gułabczew (1856–1918), założyciel ruchu tzw. umiłowania biedoty (*сиромахомилство*). Ruch ten zrodził się pod koniec XIX wieku pod wpływem rosyjskiego narodnictwa, którego założenia ideowe Gułabczew poznał podczas studiów w Moskwie i Kijowie, gdzie założył studenckie stowarzyszenie Приятелска дружина за унапредване на българщината в Македония. I choć ostatecznie został z Rosji wydalony za działalność wywrotową, jego związki z rosyjskimi działaczami pozostały trwałe (m.in. ze wspomnianym wyżej Russel vel Sudziłowskim). Przywiązując ogromne znaczenie do „pracy z ludem / dla ludu", Gułabczew miał na uwadze głównie polityczne uświadamianie ludu, agitację. Z czasem zradykalizował poglądy tak dalece, że doszedł do idei anarchizmu, rozumianego jako jedyna gwarancja wolności. Gułabczew buntował się przeciwko wszelkim instytucjom i tradycji (→ tradycja). W szczególny sposób bolał nad sytuacją kobiet, a inwestowanie w studia i kulturę uznawał za zdradę interesów ludu. Od początku pracy nauczycielskiej tworzył struktury konspiracyjne, przygotowujące przyszłych terrorystów. Odwzorowując rosyjskie formy tajnych stowarzyszeń, zaplanował skomplikowane reguły funkcjonowania swej siatki konspiracyjnej, ale

mimo to została ona wykryta przez policję. Dużo skuteczniejszy okazał się natomiast jako wydawca. Założona przez Gułabczewa w Ruse drukarnia przez 13 lat swojego istnienia specjalizowała się w publikowaniu przekładów literatury lewicowej (np. w 1891 w tłumaczeniu Iwana Kutewa *Манифест на Комунистическата партия* Marksa i Engelsa) i anarchistycznej, m.in. pisma Bakunina, Kropotkina, francuskich anarchistów Élisée Reclusa, Jeana Grave'a. Gułabczew angażował się również w kwestię macedońską (→ anarchizm – Macedonia), co m.in. oznaczało – w sposób nieco paradoksalny – sympatyzowanie z koncepcjami bałkańskiego federalizmu (wspólnie z ukraińskim federalistą Mihajło P. Dragomanowem). Szeroko zakrojona aktywność Gułabczewa, jego prowokujący styl ubierania się, a nade wszystko podejrzliwość wobec wszelkich zinstytucjonalizowanych form sprawowania władzy przysparzały mu wśród inteligencji nieprzyjaciół w różnych środowiskach politycznych. Penczo Sławejkow (1866–1912), konsekwentnie wrogi anarchizmowi, uczynił Spiro Gułabczewa jednym z bohaterów swojej opartej na mistyfikacji antologii poetyckiej *На Острова на блажените* (1910). Przypisując Spiro Godnia (kryptonim Gułabczewa) autorstwo zbioru wierszy *Аманети*, osadzonych w tradycji osmańsko-arabskich „sekretów" (*amaneti*), Sławejkow opowiedział się przeciwko nieokiełznanemu woluntaryzmowi i gniewowi jako siłom napędzającym anarchizm:

Носителя на своя правда носи
и правдата на другите в сърце;
не словото, а ясното лице
е отговор на тъмните въпроси;
понеже знай на себе си цената,
не се гневи и други не гневи;
на свойта воля най-напред надви,
и с туй надви на другите душата (*Аманети 29*).

Poeta ośmieszył swojego bohatera m.in. jako posiadacza wiedzy tajemnej o podejrzanej reputacji. W znacznie mniej wyrafinowany sposób atakował Gułabczewa jego dawny towarzysz Dymityr Błagojew (1856–1924) w dziele *Принос към историята на социялизма в България* (1906). Odcinając nurt anarchistyczny od ruchu socjalistycznego (→ socjalizm – Bułgaria), w krytyce Gułabczewa kładł nacisk na jego upodobanie do „jezuickiego" manipulowania ludźmi, na budzącą śmiech ekscentryczność a w ostatecznym rozrachunku – korumpowalność, której dał wyraz, przyjmując po upadku drukarni w Ruse stanowisko w urzędzie państwowym (1904), co ostatecznie miało położyć kres jego anarchizmowi. Linię rozumowania Błagojewa przejęli w swoich praktykach interpretacyjnych tzw. wąscy socjaliści, ale także kolejne pokolenia lewicowej inteligencji. W rezultacie w Bułgarii (w odróżnieniu od Macedonii; → anarchizm – Macedonia) wraz z deprecjacją samego Gułabczewa doszło do wyciszenia jego pionierskiego wkładu w upowszechnianie ideologii

marksistowskiej, mimo pewnego uznania dla jego dokonań ze strony lewego nurtu ruchu chłopskiego, którego działacz Wyrban Kilifarski (1879–1923), współpracownik Giułabczewa, miał za sobą nieudany zamach w Ewksinogradzie na cara Ferdynanda. Choć nie istnieją dowody na udział samego Gułabczewa w zamachach terrorystycznych, współcześni anarchiści dowartościowują jego dokonania jako postaci charyzmatycznej dla środowiska radykalnej lewicującej młodzieży (1896–1897), dla realizacji swoich celów gotowej sięgnąć po przemoc.

I rzeczywiście, w refleksji nad ideą anarchizmu w Bułgarii nie sposób oddzielić słowa od czynu, a z czasem idei anarchizmu od terroryzmu. Przyczyniło się do tego zwłaszcza środowisko działaczy macedońskich, wspieranych przez rewolucjonistów bułgarskich (→ anarchizm – Macedonia). Spośród tych ostatnich należy wymienić przede wszystkim Michaiła Gerdżikowa/Mihaila Gerdžikova (1877–1947), który po wykluczeniu go z gimnazjum męskiego w Płowdiwie, gdzie utworzył kółko anarchistów, skonsolidował pierwsze środowisko anarchoterrorystów bułgarsko-macedońskich w organizacji Centralny Macedoński Komitet Rewolucyjny (Централен революционен македонски комитет) (1895). Znów nie sposób tu pominąć merkuriańskiej roli, jaką dla rozbudzenia lewicowych poglądów Gerdżikowa odegrał rezydujący do 1887 roku w Rumunii przyjaciel rodziny Nikołaj Sudziłowski (Nicholas Russel). Z czasem siatka rozrosła się, obejmując grupy w Kazanłyku, Ruse, Razgradzie, Plewenie, Gabrowie, Łomie, o czym pisał m.in. Lubomir Miletić w wydanych w Sofii materiałach: *Движението отсамъ Вардара и борбата съ върховиститѣ по спомени на Яне Сандански, Черньо Пѣевъ, Сава Михайловъ, Хр. Куслевъ, Ив. Анастасовъ Гърчето, Петъръ Хр. Юруковъ и Никола Пушкаровъ*, *Материали за историята на македонското освободително движение*, кн. VII, „Македонскиятъ Наученъ Институтъ" (1927, http://macedonia.kroraina.com/bmark/lm_voevodi/index.html, acc. 8.01.2015). Umocnione m.in. podczas studiów w Genewie (tzw. grupa genewska stanowiła ważne centrum bułgarsko-macedońskich anarchoterrorystów), a następnie podczas pracy nauczycielskiej w Bitoli powiązania Gerdżikowa ze środowiskiem macedońskim przekładały się na formy jego aktywności podczas przygotowywań i w trakcie powstania ilindeńsko-preobrażeńskiego w Macedonii (1903), na przykład wart odnotowania jest nieudany zamach na linię kolejową w miejscowości Sinekli w Macedonii Adrianopolskiej (→ anarchizm – Macedonia). Do najgłośniejszych aktów terrorystycznych tamtej doby należała seria zamachów przeprowadzona w kwietniu 1903 roku przez grupę uczniów sołuńskiego gimnazjum, tzw. zamachowców sołuńskich (→ anarchizm – Macedonia), których działalność stanowiła kontynuację idei grupy płowdiwskiej Gerdżikowa oraz tzw. grupy genewskiej i miała odgałęzienia w innych miastach Turcji (Stambule, Adrianopolu), jak również na terytorium bułgarskim (m.in. zamach na stację kolejową w Burgas, którym dowodził – jak się później okazało – agent rosyjskiej Ochrany Anton Prudkin). Szczegóły akcji w Sołuniu zostały afirmatywnie przedstawione m.in. w *Солунскиятъ*

атентатъ и заточеницитѣ въ Фезанъ. По спомени на Павелъ Шатевъ. Съобщава Л. Миletичъ (1927). Ich poglądy są specyficznym sprzężeniem terroryzmu i wynikającego z rozczarowań antyokcydentalizmu.

Po przyjęciu w Bułgarii ustawy przeciw anarchizmowi (1907) wszelkie działania tych grup zeszły do podziemia, w sposób szczególny przybierając na sile w okresie od klęski pierwszej wojny światowej po przewrót wojskowy 9 lipca 1923 roku. Anarchoterroryzm Gerdżikowa w sensie światopoglądowym sprowadzał się w tym czasie do strategii walki o wyzwolenie Macedonii spod panowania osmańskiego, jego celem było zwrócenie uwagi Zachodu (oskarżanego o zaniechanie i postrzeganego wrogo) na sytuację na Bałkanach (*Въ Македония и Одринско: Спомени на Михаилъ Герджиковъ*, т. 1, *Материяли за историята на македонското освободително движение*, 1927). Pomimo czasowych afiliacji politycznych w obrębie socjaldemokracji (okres poprzedzający pierwszą wojnę światową) czy komunizmu (po drugiej wojnie światowej) Gerdżikow pozostawał rzecznikiem sprawy macedońskiej – także jako publicysta (redagował gazetę anarchistów „Пробуда"), twórca Federacji Anarchokomunistów w Bułgarii (Федерация на анархо-комунистите) (1919) i emigrant polityczny (1924–1931). Do jego bliskich współpracowników w Federacji od chwili jej powstania należał Wasił Ikonomow (1898–1925), w latach 1920–1922 związany z pismem „Анархист", jeden z najaktywniejszych bułgarskich terrorystów, uczestnik serii głośnych zamachów, w tym nieudanego zamachu na cara Borysa w 1925 roku pod Arabakonak, zabity w trakcie przygotowań do jednej z akcji.

Szesnastego kwietnia 1925 roku krwawy, ale nieudany zamach na cara Borysa III w cerkwi św. Niedzieli, zorganizowany przez skrajne skrzydło Bułgarskiej Partii Komunistycznej (Българска комунистическа партия), pociągnął za sobą policyjny terror, który przyniósł wygaszenie ruchu anarchoterrorystycznego. Ze względu na spektakularne uwikłania anarchizmu w kwestię macedońską zainteresowanie tym ruchem jednak nie gasło. W latach 1929–1930 Anton Straszimirow (1872–1937) napisał niedokończoną powieść *Роби*; jedna z jej części, zatytułowana *Солунските атентатори* (w tej wersji wznowiona po 1989 roku), bułgarsko-macedońskich terrorystów przedstawia w romantycznej aurze jako patriotów skazanych przez wrogi świat na desperackie czyny („Ние ще убиваме, защото ни убиват. Толкова!" – Ст. Симеонов, *Солунското съзаклятие*, 1921). Ten na gruncie bułgarskim pozytywny stosunek do probułgarsko zorientowanego terroryzmu macedońskiego, wynikający z poczucia utraty ziem macedońskich, przełożył się m.in. na milczącą asekurację Iwana Michajłowa – w okresie międzywojennym zwolennika zjednoczenia Macedonii z Bułgarią, przywódcy Wewnętrznej Macedońskiej Organizacji Rewolucyjnej (Внатрешна македонска револуционерна организација (VMRO, bułg. Вътрешна македонска революционна организация), agenta kilku faszystowskich wywiadów, odpowiedzialnego za śmierć całej rzeszy przeciwników politycznych, który znalazł po wojnie schronienie we Włoszech, gdzie zmarł dopiero w 1990 roku.

Tak zwana rewolucja 9 września 1944 roku (→ rewolucja – Bułgaria) przyniosła ujawnienie się Federacji Anarchokomunistów, ale już dwa lata później rozpoczęły się prześladowania ze strony nowej władzy na tyle konsekwentne, że ruch anarchistyczny został ponownie wygaszony aż do 1989 roku. Postacią, która symbolizować ma losy bułgarskich anarchistów – pacyfistów, stał się wówczas Iwan Badew (1900–1981), wybitny lekarz, absolwent Sorbony, działacz społeczny, który rozwiązania problemów społeczno-ekonomicznych szukał w ruchu spółdzielczym i działalności antywojennej, a który stał się więźniem politycznym zarówno monarchii, jak i komunistycznej Bułgarii. Anarchizm odrodził się w 1990 roku, tworząc Federację Anarchistów w Bułgarii z periodykiem „Свободна мисъл". Jej członkowie każdego roku spotykają się nad grobem Wasiła Ikonomowa, a wizerunek Christo Botewa zdobi logo organizacji.

Na gruncie bułgarskim brakuje poważniejszych rozliczeń z nurtem anarchoterroryzmu. Namysł nad tą częścią wspólnego bułgarsko-macedońskiego dziedzictwa historycznego zaburzony jest (po obu stronach) przez presję ideologii narodowej. W tym kontekście rozrachunkowy dramat Georgi Danaiłowa *Солунските съзаклятници. Пиеса* (1983) stanowi znamienny głos w dyskusji na temat moralnych aspektów terroryzmu bułgarsko-macedońskiego i osobistej odpowiedzialności działaczy za dokonane zło. Jedna z postaci dramatu – Starzec, który w ostatniej odsłonie ujawnia się jako jedyny żyjący uczestnik spisku – Paweł Szatew, przeklęty przez lud w pieśniach, swą długowieczność interpretuje jako karę za czyny popełnione w młodym wieku i prosi młodsze generacje o przebaczenie.

Po 1989 roku do prób pełniejszego udokumentowania historii macedońsko-bułgarskiego anarchoterroryzmu należy m.in. książka Borysa Nikołowa *Вътрешна македоно-одринска революционна организация. Войводи и ръководители (1893–1934). Биографично-библиографски справочник* (2001). Wśród głosów w dyskusji trzeba też wymienić Iwana Gadżewa (*Иван Михайлов – отвъд легендите*, т. 1, 2007), który dokonuje demistyfikacji tej postaci i towarzyszących jej bułgarskich i macedońskich mitów politycznych.

Skrajnie odmiennym pod względem aksjologicznym wariantem anarchizmu, który zyskał popularność w Bułgarii, był tołstoizm. Idea nieprzeciwstawiania się złu przemocą, będąca sednem nauczania Lwa Tołstoja, tylko pozornie nosiła ryt chrześcijański, choć zaczerpnięta została z pism św. Pawła. Ustanowienie autonomicznego porządku etycznego, opozycyjnego wobec standardów moralnych państwa, jego instytucji i stojących za nimi ludzi, przypominało zdroworozsądkową moralność (neo)manichejską, utwierdzającą wybrańców w przekonaniu o własnej nieomylności i zewnętrznym wobec nich złu, którego narzędziami są inni – ludzie władzy. Do Bułgarii idee tołstoizmu przenikały wieloma drogami, nie tylko z samej Rosji, ale także w sposób zapośredniczony z Ameryki – via Petyr Dynow (1864–1944) (→ dynowizm) czy ze Szwajcarii – Christo Dosew (1887–1919). Gwałtowany rozwój ruchu nastąpił po 1900 roku, za sprawą takich działaczy, jak m.in. Sawa Niczew (1872–?), Stefan

Andrejczin (1869–1961) czy Jordan Kowaczew (1895 –1966). Poza sferą praktyk duchowych (w tym edukacyjnych, wydawniczych) ważnym aspektem było porzucanie przez wyznawców dotychczasowych form życia, praktykowanie wegetarianizmu jako jedynego etycznego sposobu odżywiania się i – wreszcie – zakładanie wspólnot rolniczych, z których najdłużej przetrwała kolonia we wsi Meczkior (dziś dzielnica Płowdiwu), zlikwidowana dopiero w czasach żiwkowowskich (1958).

Wartym odnotowania przejawem działalności drugiego pokolenia tołstoistów (w latach 30. i 40. XX wieku) było podtrzymywanie współpracy politycznej z partią chłopską Български земеделски народен съюз (БЗНС) i wspólne programy naprawcze, realizowane drogą legislacyjną. Kluczową postacią był tu mecenas Jordan Kowaczew, tołstoista i adwokat tych wyznawców tołstoizmu, którzy kierując się wskazówkami Tołstoja dla małych krajów, by porzuciły one naśladowanie mocarstwowego militaryzmu dużych państw, odmówili odbywania służby wojskowej. Te spektakularne w dobie wojen praktyki tołstoistów przez jednych postrzegane były jako antypaństwowe i traktowane jako przejaw anarchizmu, przez innych jako dopuszczalne stanowisko moralne.

W relacji z instytucjami państwowymi tołstojowscy anarchiści pozostawali w pozycji niejednoznacznej i zmiennej historycznie. Z tołstoizmem sympatyzowało wielu twórców bułgarskich, jednak kwestia anarchizmu tołstojowskiego nie była przez nich podejmowana. Nie wychwycił istniejącego problemu również Penczo Sławejkow, pomimo swojego negatywnego stosunku do innych wariantów anarchizmu. Być może wynikało to z faktu, iż zwrócony przeciwko rosyjskim strukturom społecznym anarchizm tołstojowski na gruncie bułgarskim natrafiał na inny typ stratyfikacji społecznej i prowokował łagodny powrót do konserwatywnych form niezapomnianej jeszcze zadrugi wiejskiej. Echa tołstoizmu jako rustykalnego projektu wspólnotowego widoczne są w prozie niebędącego wyznawcą tego światopoglądu, ale pozostającego z nim w dialogu Jordana Jowkowa (1880–1937) (*Жетварият*, 1920; *Чифликът край границата*, 1933–1934). Z kolei antymilitaryzm Tołstoja interpretowano jako formę protestu przeciw synergii Cerkwi i państwa oraz jeden z aspektów jego projektu postępu etycznego (Aleko Konstantinow, Stojan Michajłowski, Petko J. Todorow, a nawet Iwan Wazow) w duchu nieprzeciwstawiania się złu. Mistyczny etycyzm Tołstoja i jego antyinstytucjonalne zapędy budziły natomiast sprzeciw lewicy, zwłaszcza Dymitra Błagojewa, który odrzucał irracjonalny (czyli religijny) aspekt nauczania Tołstoja i uważał, że jego droga do naprawy świata pozostaje ślepą uliczką.

Po drugiej wojnie światowej, po liczącej dwie dekady swoistej pacyfikacji religijnych ruchów wspólnotowych, nastąpiło złagodzenie tej polityki. Obronę tołstoizmu i jego rodzimych przejawów przeprowadził Georgi Konstantinow w książce *Л. Н. Толстой и влиянието му в България* (1968), opublikowanej przez „państwowe” wydawnictwo Народна култура.

Герджиков М., *Спомени, документи, материали*, София 1984; *Михаил Герджиков и подвигът на тракийци 1903 г.*, София 2003; Терзиева М., Иванова Н., Иванова Т., *Поглед върху толстоизма в България*, Бургас 2006.

Grażyna Szwat-Gyłybowa

ANARCHIZM
(Chorwacja)

Wydany przez Jugoslavenski leksikografski zavod w 1974 roku w Zagrzebiu *Leksikon* podaje, że anarchizm to ruch, którego fundamentem jest przekonanie, iż podstawą porządku społecznego jest absolutna wolność jednostki i negacja każdego rodzaju władzy politycznej, a szczególnie państwa. *Filozofijski rječnik* opublikowany przez Macierz Chorwacką (Hrvatska matica) w Zagrzebiu w 1984 roku rozszerza nieco tę definicję i klasyfikuje anarchizm jako utopię społeczną stanowiącą porządek oparty na Hobbesowskiej dewizie *bellum omnium contra omnes*. Zdaniem autorów słownika anarchizm w odniesieniu do systemu państwowego wykazuje punkty styczne z marksizmem. Jedną z jego postaci jest anarchokomunizm będący syntezą najważniejszych idei komunizmu i anarchizmu – równości i wolności. Jako ojców takiej idei wskazuje się Pierre'a-Josepha Proudhona, Piotra Kropotkina, Maksa Stirnera i Michaiła Bakunina. Powyższe definicje uzupełnił Hrvoje Jurić, chorwacki pisarz, filozof i anarchista, wyjaśniając, że idea anarchizmu, choć indywidualistyczna, nie jest atomistyczna, lecz zakłada różne elastyczne modele organizacji relacji międzyludzkich. Anarchizm jest więc sprzeciwem wobec wertykalnych relacji opartych na hierarchii, proponuje w zamian horyzontalną koncepcję sieci. Prymarnymi zasadami anarchizmu są odpowiedzialność (od jednostki do ogółu) i solidarność (od ogółu do jednostki), wskutek czego zamiast egoistycznego quasi-indywidualizmu czy quasi-altruistycznego kolektywizmu anarchizm proponuje odpowiedzialny indywidualizm czy solidarny kolektywizm (*Anarhija u školi*, 2009).

Materiał źródłowy wskazuje, że pojęcia używane jako synonimiczne do anarchizmu to wywrotowość, akcje robotnicze, aktywizm społeczny, spontaniczność, chaos, ale także – zwłaszcza w drugiej połowie XIX i w pierwszych dziesięcioleciach XX wieku – anarchizm stosuje się zamiennie do pojęć rewolucja (→ rewolucja) i socjalizm (→ socjalizm). To utożsamienie wynika z faktu, że anarchizm pojawia się wraz z rozwojem ruchów robotniczych, w których łonie rozwija się idea socjalizmu. Zrównanie socjalizmu z postawą antypaństwową skutkuje zaś uznaniem anarchizmu za postawę wywrotową (z perspektywy monarchii austro-węgierskiej), ale także antychorwacką (z perspektywy zwolenników koncepcji narodowych). Luka Pejić twierdzi, że to właśnie z powodu

odrzucenia wszelkich form nacjonalistycznego szowinizmu działającego na szkodę solidarności i wzajemnej pomocy narodów socjaliści zaliczani byli do kręgów anarchistycznych (L. Pejić, *Historija klasičnog anarhizma u Hrvatskoj*, 2017).

Chorwacki anarchizm jest zjawiskiem heterogenicznym i na próżno szukać w jego obrębie jakiegokolwiek uporządkowanego systemu czy historycznego kontinuum. Badacze zjawiska podkreślają, że jako fenomen wymykający się systematyzacji domaga się spojrzenia oddolnego (*historija odozdo – history from below*) (tamże) zamiast wielkich syntez. Trudności nastręcza przede wszystkim wielokierunkowy rozwój samej idei, dodatkowo sprzężony z różnorodnymi nurtami o charakterze postępowym: od koncepcji rewolucyjnej przemocy po tendencje pacyfistyczne; od anarchoindywidualizmu i anarchosyndykalizmu po anarchokomunizm, z niemal zawsze obecnym, choć nieoczywistym elementem anarchoterroryzmu. Wspólnym mianownikiem wszystkich wymienionych jest teleologia: bezklasowe społeczeństwo pozbawione międzyludzkiej eksploatacji, dominacji i władzy. Dodatkowym czynnikiem utrudniającym na gruncie chorwackim syntetyczne ujęcie jest rozproszenie terytorialne grup, w których idea ta się rozwija.

Badacze historii anarchizmu podają, że do pierwszego spotkania Chorwatów z Michaiłem Bakuninem doszło jeszcze w 1848 roku w Pradze podczas Zjazdu Słowiańskiego. Bakunin – choć sam jeszcze niezdefiniowany jako anarchista – szukać miał popleczników w walce z centralizmem i niemieckim nacjonalizmem, wskazując jako alternatywną drogę rozwoju wiejskie wspólnoty oparte na koncepcji wzajemnej pomocy. Wspomniany Luka Pejić uważa jednak, że Chorwaci byli w tym czasie zbyt pochłonięci problemami narodowymi, by poważnie zainteresować się utopijnymi wizjami Rosjanina. Jak podaje Mirjana Gross (*Počeci radničkog pokreta u Zagrebu*, „Historijski zbornik" 1955), anarchiści i anarchosyndykaliści wkraczają do chorwackiego krajobrazu politycznego w latach 70. XIX wieku. W łonie ruchów o charakterze socjalistycznym krystalizuje się grupa radykałów, dla których podstawowym celem – odróżniającym anarchizm od marksizmu – jest wolność jednostki będąca warunkiem wolności ogółu.

Dzięki założonej w 1872 roku słowiańskiej sekcji Międzynarodówki (działała do sierpnia 1873 roku), której członkowie mieli za zadanie współpracować ze Słowianami przebywającymi w Zurychu i dzięki nim dotrzeć do Serbów, Chorwatów i Czechów, na ziemie chorwackie w ekspresowym tempie docierają pisma i broszury ideologiczne. Jeszcze w roku 1872 w formie ulotek rozprowadzano teksty Bakunina. Władze monarchii austro-węgierskiej energicznie reagują na szybko rozprzestrzeniającą się myśl socjalistyczną. Do największych represji doszło za czasów węgierskiego bana Károlya Khuena-Héderváry'ego (1883–1903), kiedy zdelegalizowano wszelkie ruchy syndykalistyczne. Zmuszone zejść do podziemia związki zawodowe stały się zalążkiem ruchów nielegalnych. Efektem tej sytuacji był także brak oficjalnych tekstów i manifestów zwolenników ruchu. Lata 80. XIX wieku obfitują w liczne

procesy podejrzanych o szerzenie anarchizmu, oficjalnie potępionego w monarchii w 1884 roku. Głównym zarzutem wobec oskarżonych – jak na przykład wobec pochodzącego z Moraw Wolfganga Hiży czy wywodzącego się z Dolnej Styrii Franjo Srneca – było najczęściej kolportowanie docierających z Zachodu broszur i czasopism zawierających treści anarchistyczne: „Sozialdemokrat" (organ Socjaldemokratycznej Partii Niemiec), „Radikal", „Volkswille", a także wydawanych przez niemieckiego anarchistę Johanna Mosta (przebywającego w 1871 roku w Lublanie) czasopism „Freiheit" i „Der Rebell". Część z tych tytułów faktycznie była medium idei anarchistycznych, jak choćby wiedeński „Zukunft", choć stanowiły głównie środek przekazu idei socjalistycznych.

Idea anarchizmu dociera do Chorwacji czterema różnymi pasami: do Osijeku, Zagrzebia, do Dalmacji i Dubrownika oraz na Istrię. Merkuriuszami anarchizmu byli przybywający tu w poszukiwaniu pracy węgierscy i czescy przedsiębiorcy oraz upominający się o prawa socjalne robotnicy. Literatura przedmiotu jako ciekawostkę wspomina także przybycie do Osijeku w 1846 roku parostatku Minerva z „polskimi emigrantami i komunistami, którzy wzniecili niebezpieczny bunt w Krakowie" (S. Sršan, *Osječki ljetopisi 1686.–1945.*, 1993). W związku z tym, że w popularyzacji idei mieli udział głównie przedstawiciele innych narodów, anarchizm postrzegano jako niebezpieczną siłę z zewnątrz, skierowaną przeciw chorwackim interesom narodowym. Lektura artykułów publikowanych od lat 80. w gazecie „Narodni list" wydawanej w Osijeku pokazuje, że negatywny stosunek do ruchów robotniczych wynikał nie tylko z faktu, że były organizatorami licznych strajków i protestów. Chorwaccy działacze narodowi zarzucali socjalistom i anarchistom, że zamiast sabotować monarchię, rozwijają ruch syndykalistyczny, ignorują kwestię narodową, prezentując postawę naiwnego kosmopolityzmu (M. Gross, *Razvoj socijalističke ideje u Hrvatskoj 1890–1907*, 1965). Tymczasem socjaliści wyrażali pogląd, że społeczna i narodowa rewolucja jest nierozłączna, co musiało być echem poglądów jednego z pierwszych anarchistycznych myślicieli, Włocha Carla Pisacane.

Zachowana w Osijeku dokumentacja wskazuje na intensywną inwigilację tamtejszego środowiska robotniczego. Korespondencja między władzami węgierskimi i lokalną administracją dokumentuje szybki przepływ informacji na temat przybywających do Osijeku i okolic agitatorów, przedstawicieli ruchów socjalistycznych czy podejrzanych o udział w zamachach (np. na serbskiego króla Milana Obrenovicia czy austriacką cesarzową Elżbietę). Mieli wśród nich być anarchista Henrik Wienecke – „niesławny socjalistyczny agitator", typograf Dragutin Spehn i Ivan Zepp, utrzymujący kontakty z anarchistami z innych części Europy, a w Osijeku uprawiający „socjalistyczną propagandę" (I. Mažuran, *Građa o radničkom pokretu Osijeka i Slavonije: 1867–1894*, 1967), czy wreszcie powracający z Węgier Ignjat Graff, o którym w policyjnych dokumentach odnotowano „znany anarchista", członek „socjalno-rewolucyjnej partii robotniczej". Władze miasta zdawały sobie sprawę, że nie powstrzymają strajków ani rozwoju myśli socjalistycznej, ale obawiały się, że

jeśli nie zostaną podjęte odpowiednie środki zapobiegawcze, anarchiści znajdą zwolenników tzw. propagandy czynem. Badacz anarchizmu Luka Pejić podkreśla, że trudno rozgraniczyć, która z odnotowanych przez policję osób faktycznie należała do ruchu anarchistycznego, ponieważ wszystkim bardziej wyrazistym postaciom ruchu robotniczego przypisywano takie sympatie. Jeśli zaś delikwenta złapano na kolportowaniu ulotek, użyciu siły podczas strajków albo styczności z bronią, natychmiast przypisywano mu intencje anarchoterrorystyczne.

Cechą wspólną wczesnych wystąpień robotników w Osijeku był brak wsparcia partii politycznych i jednolitego manifestu, spontaniczność i szybka organizacja, w związku z czym władzom z łatwością udało się im przykleić etykietę ruchów anarchistycznych i wywrotowych. Nie było to też dalekie od prawdy, gdyż – jak pisze kanadyjski historyk anarchizmu Georg Woodcock – rozwijający się na terenie monarchii austro-węgierskiej ruch robotniczy wyróżniał się na tle ruchów robotniczych w całej Europie ze względu na popularność idei anarchistycznych.

Uważany przez długie lata za zjawisko endemiczne Miloš Krpan, założyciel pierwszej komuny anarchistycznej (1910, Dubovik k. miasta Slavonski Brod), wydaje się potwierdzeniem tezy, że Slawonia była podatnym gruntem dla idei anarchizmu. Krpan przebywał w Szwajcarii (1898), gdzie działał w grupie tzw. niezależnych socjalistów, ale kontakty miał dużo szersze, bo podróżował do Palestyny, Egiptu, USA, Kanady, Niemiec, Francji, Belgii i Anglii. Doskonale znał teksty Bakunina, Kropotkina i Tołstoja. Działalność społeczną zaczął za czasów bana Khuena-Héderváry'ego, walcząc o poprawę sytuacji materialnej sierot i przeciwko niesprawiedliwości społecznej. Jeszcze w latach 80. XIX wieku zapoznał się z socjalistycznymi ideami Vasy Pelagicia. Następnie, w pierwszym dziesięcioleciu wieku XX, wrócił do Dubovika, by zorganizować wspomnianą kolonię, która – zamieszkiwana głównie przez Niemców i Szwajcarów – została zlikwidowana dopiero w 1945 roku przez władze komunistyczne. W założeniu kolonii pomogli wiedeńscy aktywiści anarchistyczni. Anarchizm Krpana charakteryzowała niezgoda na sytuację ekonomicznego ucisku i politycznej niemocy. Otwarcie występował przeciw autorytarnym rządom, wykazywał się wrażliwością na niesprawiedliwość i przemoc. W swoich zapiskach (wydanych pierwszy raz w 2010 roku, będących dowodem dużego zainteresowania ideą anarchizmu współcześnie) jednoznacznie deklaruje, że bezpośrednią inspirację czerpał od Élisée Reclusa, francuskiego anarchisty, który opowiedział się za odrzuceniem anarchokolektywizmu i poparciem anarchokomunizmu. W artykule z 1895 roku Krpan ujawniał, że zdaje sobie sprawę z tego, iż jego działalność postrzegana jest jako anarchistyczna. Diagnozuje to jako bolączkę współczesnego mu społeczeństwa, które pozostaje nieczułe na krzywdę słabszych, gdyż „utonęło w egoizmie i poświęciło się jedynie uciechom i modzie".

Działające w Zagrzebiu ruchy socjalistyczne znajdowały się w podobnej sytuacji co syndykaliści w Osijeku. Josip Cazi w tekście *Poeci modernog radničkog pokreta u Hrvatskoj* (1958) pisał, że środowiska te wniosły świeży

powiew, gdyż wysunęły propozycję „zasadniczo różną także w kwestii duchowej od tamtejszego mieszczańskiego nacjonalizmu". Największą akcję antysocjalistyczną i antyanarchistyczną prowadzono w latach 80. XIX wieku. W 1884 roku w czasopiśmie „Pozor" przeczytać można tekst, w którym pisano, że faktycznym celem zwolenników ruchów anarchistycznych, które chcą Chorwację „uszczęśliwić swoimi szalonymi ideami", są morderstwa i rozbój. Anarchizm określany jest jako „zwyrodnienie socjalizmu" (*izrod socijalizma*). Na każdym kroku akcentuje się także, że żaden ze zwolenników anarchizmu, którzy stanęli przed sądem, nie jest „synem naszej ojczyzny". Podkreślano także, że idea nie zadomowiła się wśród chorwackich robotników, a tym bardziej chłopów. Główna rozprawa przeciwko anarchistom w 1884 roku odbywała się nawet w języku niemieckim, gdyż – jak donosiła prasa – nawet nie umieją oni mówić po chorwacku. Opisując oskarżonego Wolfganga Hižę redaktor czasopisma „Pozor" pisze, że na pierwszy rzut oka przypomina jakiegoś staruszka, który żyje w kręgu rodziny, wnucząt, a tymczasem jego celem jest „uczynienie z ludzi *tabula rasa* i utopienie we krwi, a następnie zbudowanie nowego porządku na gruzach nowoczesnych państw". „Narodne novine" opisują natomiast socjalistycznych aktywistów jako szaleńców – wydaje im się, że „poprawią ten smutny świat", tymczasem sprawiają wrażenie dzieci, które nie wiedzą, co mówią i powtarzają bezwiednie frazy o uszczęśliwianiu robotników i walce z kapitalizmem. Wniosek jest jednoznaczny – są to ludzie niebezpieczni. Zarzuca im się przeciwdziałanie tworzeniu państwa prawa, występowanie przeciw warstwie mieszczańskiej, sabotowanie idei narodowej i kontestowanie wiary. Przypisanie łatki anarchisty było najlepszym sposobem walki z promotorami socjalizmu.

Idea anarchizmu z powodzeniem zaszczepiła się także na obszarze Istrii i Dalmacji dzięki przemieszczającym się na tych terenach włoskim robotnikom i socjalistom z Ankony i Triestu. Kiedy w 1897 roku w Trieście aresztowany zostaje Giovanni Marchetti – anarchista i jeden z pierwszych propagatorów idei socjalistycznych w Dalmacji – policja znajduje przy nim czasopisma wydawane w Zadarze, zawierające informacje o planowanym zamachu na włoskiego króla. Działalność istryjskich i dalmatyńskich anarchistów była związana z działalnością triesteńskiej grupy Germinal i La Plebe. Obie grupy publikowały czasopisma, które – jak pokazują listy subskrybentów – cieszyły się popularnością także w Dalmacji i Istrii. Grupa La Plebe koncentrowała się przede wszystkim na teoretycznych rozważaniach nad anarchizmem, natomiast Germinal stawiała sobie za cel działanie w terenie: obronę najbiedniejszych grup zamieszkujących istryjskie miasteczka, protesty przeciwko drastycznie rosnącym cenom żywności i mieszkań, prowadzenie kampanii uświadamiających (np. na rzecz ogólnego prawa głosu w 1907 roku). W jednym z artykułów podpisanych pseudonimem Attilio L. iz Zadra opublikowanym w „La Plebe" autor, pisząc o organizacji przyszłego anarchistycznego społeczeństwa, koncentruje się na opisie różnicy między indywidualistycznym anarchizmem – rozumianym jako rodzaj atomizmu w relacjach społeczno-ekonomicznych zgodnie

z koncepcjami Pierre'a-Josepha Proudhona i Maksa Stirnera – a komunistycznym anarchizmem, opartym na zasadzie wspólnego dobra, która to koncepcja stała się podstawą ruchu triesteńskich, a następnie dalmatyńskich i istryjskich anarchistów. Wart odnotowania jest także fakt, że w 1912 roku w Splicie uczniowie szkoły zawodowej założyli klub sportowy „Anarh" (później przekształcony w Robotniczy Klub Piłkarski Split – Radnički nogometni klub Split). Jego założyciel Šimun Rosandić wyjaśniał, że nazwa miała odzwierciedlać protest przeciw każdej formie zła. „Anarh" był urzeczywistnieniem marzeń i ideałów postępowej młodzieży, która szukała sposobu na walkę z władzą i policją.

W powszechnym wyobrażeniu anarchizm utożsamiany był z ruchem wywrotowym i kojarzono go z aktami terroru. Miało to związek z dokonanymi w ostatnim dziesięcioleciu XIX wieku i pierwszych dwóch dziesięcioleciach XX wieku zamachami na przedstawicieli władzy podejmowanymi przez przedstawicieli radykalnego socjalizmu. Luka Pejić wyjaśniał to uproszczenie następująco: „Anarchia. Synonim chaosu i zniszczenia, egzotyczne pojęcie w zasadzie słabo znane większości tych, którzy mają je na ustach. To kurewskie czerwono-czarne słowo pozostawia gorzki smak, smak krwi i zapach koktajli Mołotowa. Wielu uważa, że żadne trupy ścielące się w imię walki o demokrację nie mogą równać się z przerażeniem, jakie wywołuje idea bezwładzy. Jak miałoby być inaczej, skoro tak im mówią od dziesięcioleci, stuleci. Jak miałoby być inaczej, skoro tak ich wychowują, edukują (…)" (L. Pejić, *Historija klasičnog anarhizma u Hrvatskoj*, 2017).

Skojarzenie anarchizmu z terroryzmem miało jednak pewne uzasadnienie, jak choćby próba zamachu w 1912 roku, którą przeprowadzili Luka Jukić i Stjepan Dojčić, na komisarza Slavka Cuvaja jako wyraz protestu przeciw ustanowieniu królewskiego komisarza nad narodem chorwackim. Mimo wyjaśnień Jukicia, że jego motywacją była walka o wolność narodu chorwackiego, wolność słowa i zgromadzeń, jego czynowi aparat państwowy przypisał pobudki anarchistyczne. Ivan Horvat uważał, że zamach ten był wynikiem niezadowolenia młodego pokolenia, które ogłosiło bezwzględną walkę władzy na całym świecie (*Pobuna omladine 1911.–1914.*, 2006). Negatywnie o zamachach wypowiedział się Stjepan Radić, w tekście *Javna politička poruka probuđenoj seljačkoj braći naročito u Americi i ostaloj tuđini* wydanym w Zagrzebiu w 1913 roku wskazywał, że wydarzenia te stawiają chorwacki naród przed koniecznością wyboru drogi: jedna opcja to walka zgodna z zasadami prawa, druga to zamachy, pułapki i rewolucje (→ rewolucja). Radić pisał, że żaden z zamachowców nie jest urodzonym rewolucjonistą, bo takich wśród Chorwatów nie ma, „jeśli w ogóle gdziekolwiek tacy istnieją, co mają rewolucję we krwi". Zwracał uwagę, że terroryści pozostawali pod zewnętrzną presją (młodej generacji i kręgów amerykańskich). Jukić natychmiast stał się symbolem walki o wyzwolenie spod austro-węgierskiego jarzma, a jego czyn odbił się echem wśród ówcześnie piszących literatów (Antun Gustav Matoš, Tin Ujević, August Cesarec). W reakcji na zamach Ivo Andrić porównał zamachowców

do hajduków, wskazując tym samym, że we krwi ludzi z tego obszaru płynie zbójnicka, powstańcza krew.

Utożsamianie zamachów z ruchem anarchistycznym, a w dalszej kolejności z socjalizmem było na rękę aparatowi państwowemu, jak i duchowieństwu, które potępiały porządek społeczny proponowany przez zwolenników socjalizmu. Przeciętni obywatele odrzucali akty terroru, dlatego tego argumentu chętnie używano do dyskredytowania idei socjalizmu. Sam anarchizm zaś sprowadzono do obrazu szalonego zamachowca, który nie artykułuje swoich żądań, jest przeciwny jakiejkolwiek kolektywnej organizacji społeczeństwa i poważnemu formułowaniu kwestii społecznych. Dyskredytacji anarchizmu służyło także chętne przypisywanie go młodym ludziom. Miało to w tamtym czasie związek z coraz wyraźniej zarysowującym się konfliktem generacyjnym na scenie politycznej. Młode pokolenie oskarżało starszych o pasywność i przejmowało inicjatywę polityczną, w odpowiedzi zaś było szufladkowane jako utopiści i terroryści.

W okresie między dwiema wojnami ruch anarchistyczny stopniowo ulega wystudzeniu, gdyż jego republikańskie, federalistyczne i socjalistyczne idee stały w całkowitej sprzeczności z polityką króla Aleksandra I, monarchy i dyktatora. Ożywienie nastąpiło w momencie wybuchu wojny w Hiszpanii, kiedy zaczęto na terenie Dubrownika zbierać środki finansowe na wsparcie walk z gen. Franco, na co lokalna prasa zareagowała natychmiast serią artykułów oczerniających anarchistów jako terrorystów, komunistów i falangistów. Część dalmatyńskich anarchistów wzięła udział w wojnie domowej w Hiszpanii (np. Nikola Turčinović – Nicola Turcinovich, który dowodził hiszpańską jednostką).

Narastające w latach 60. krytyka i niezadowolenie z formy, jaką przybrał jugosłowiański socjalizm – mimo że oficjalnie państwo wzięło rozbrat z ZSRR i miało realizować wersję „socjalizmu z ludzką twarzą" – a także brak akceptacji dla praktyk autorytarnych, przyczyniły się do ponownego zainteresowania ideami libertariańskiego komunizmu i anarchosyndykalizmu. Hrvoje Jurić pisze, że w titowskiej Jugosławii – w przeciwieństwie do innych państw bloku socjalistycznego – ruch anarchistyczny był względnie tolerowany, o czym świadczyć mogą wydawane przekłady Proudhona, Bakunina, Kropotkina, Daniela Guérina czy Murraya Bookchina, a także publikacje lokalnych autorów. Dochodziło wszakże do aktów represji wobec zwolenników idei anarchistycznych, jak choćby w 1974 roku, kiedy w Lublanie aresztowani zostali uczestnicy zjazdu studentów, którzy przygotowali szkic krytyki pryncypiów socjalistycznej Jugosławii. Zakrojoną na większą skalę strategią było natomiast ośmieszanie i infantylizowanie ruchów anarchistycznych, charakteryzowanie przynależności do nich jako cechy młodzieńczego buntu, niedojrzałości czy fascynacji utopiami.

Środowiskiem akademickim w Chorwacji, które stało się poniekąd inkubatorem idei anarchizmu, była grupa Praxis. Jej członkowie oskarżani byli o to, że w czasie protestów studenckich w 1968 roku zachęcali studentów do

uczestnictwa w ulicznych anarchistycznych demonstracjach. Między innymi z tego powodu – ponieważ „próbowali zniszczyć Związek Komunistów Jugosławii [Savez komunista Jugoslavije – SKJ] i inne samorządne instytucje", a także wyrażali „ekstremalne anarcholiberalne poglądy" – z SKJ wykluczeni zostali filozof Gajo Petrović i socjolog Mladen Čaldarović. W 1971 roku tematem Korczulańskiej Szkoły Letniej (Korčulanska ljetna škola) była „Utopija i realnost", a jedną z sekcji zatytułowano „Spontaniczność, organizacja i anarchia". W mowie inauguracyjnej socjolog Rudi Supek krytykował skostniałe, pozbawione spontaniczności i rewolucyjności formy socjalizmu, których efektem jest rozpadanie się kolektywnego My i pojawienie się partykularnych grup interesów, a tym samym nowych struktur mocy, transformacja rewolucyjnej awangardy w rządzącą oligarchię. Supek pytał o możliwość zachowania spontaniczności ruchu, wolności społecznej identyfikacji. Podkreślał, że utopijny element, któremu przypisywał cechy, takie jak spontaniczność czy demokratyczność, musi pozostać oporny na wszelkie próby opanowania go przez władzę.

Analizując te słowa 40 lat później, chorwacki badacz anarchizmu Hrvoje Jurić odczytuje je jako wyrażoną niebezpośrednio afirmację tego nurtu, który z definicji jest antydogmatyczny i antybiurokratyczny, przeciwny każdemu rodzajowi władzy, zwłaszcza takiej, która będąc uprzednio rewolucyjną awangardą, przyjmuje postać partyjnej nomenklatury. Anarchizm miał być zatem panaceum na opadające rewolucyjne emocje, kostnienie czynnika dynamicznego (*Anarhizam i marksizam u perspektivi „praxis-filozofije"*, 2012). W filozofii członków ruchu Praxis nie można wskazać jednego uwspólnionego sposobu rozumienia anarchii. Postawy wobec tej idei obejmują cały wachlarz możliwości – od negatywnej, przez neutralną, do afirmatywnej. Postrzeganie omawianej kategorii ewoluowało także w myśleniu poszczególnych członków szkoły, jak było w przypadku Predraga Vranickiego (1922–2002), który o anarchizmie wyrażał się początkowo z aprobatą, podkreślając postulowaną przez jego zwolenników konieczność całkowitej zmiany i stworzenia zupełnie nowego systemu relacji jednostek w ramach społeczeństwa (inaczej niż w sytuacji postulowanej przez marksistów częściowej transformacji tych związków), a następnie przyjął krytyczny kurs na tendencje anarchistyczne, zarzucając wyznawcom ruchu przecenianie roli jednostki i niemożliwość wskazania konkretnych rezultatów ich koncepcji. Hrvoje Jurić uważa, że negatywny (choć nie wyrażony *explicite*) stosunek Vranickiego do anarchizmu najwyraźniej daje się odczytać w pierwszym tomie jego dzieła *Historija marksizma*, w której pisząc o I Międzynarodówce, wspomina anarchistów zaledwie w przypisie, oceniając ich jednocześnie jako drobnoburżuazyjnych socjalistów organizujących pucze w celu rozbicia państwa. Zdaniem Juricia Vranicki traktuje więc anarchizm jako interesującą, ale naiwną teorię.

Wyraźnie afirmatywną postawę wobec anarchizmu przypisuje się natomiast Gajowi Petroviciowi (1927–1993), któremu – jak pisał sam filozof – imputowano właśnie związki z ideologią ruchu. Prowokacyjnie nigdy temu nie zaprzeczył, a wręcz brał to za dobra kartę i podkreślał, że od wczesnych lat

szkolnych miał skłonności anarchistyczne, gdyż jeszcze w gimnazjum czytał powieść Ilji Erenburga *Необычайные похождения Хулио Хуренито и его учеников*. Petrović uważał, że nastała moda na zrównywanie anarchizmu z terroryzmem, co uznawał za niesprawiedliwość, argumentując, że anarchizm był przede wszystkim sprzeciwem wobec terroryzmu państwa. W jego przekonaniu prymarną regułą anarchizmu nie było dążenie do zniesienia jakiejkolwiek organizacji, ale takiej, która jest wobec jednostek opresyjna. To zaś skutkowało potrzebą wprowadzenia samoorganizacji społeczeństwa, która nie jest z góry narzucona, ale w sposób wolny stworzona oddolnie. Należy podkreślić, że wspomniani tu filozofowie nie byli anarchistami w praktyce, a jedynie rozważali anarchizm jako ideę. Była ona w środowisku Praxis analizowana nie tyle jako możliwy czy postulowany sposób działania, ile stanowiła istotny impuls prowokujący rozprawę o ideach i praktykach, które w socjalistycznych systemach petryfikują się i dogmatyzują. Przez pryzmat idei anarchizmu krytykowano zjawisko biurokratyzacji i etatyzacji socjalizmu, rozbudowę struktur państwowych, które – głównie przez istniejący kult wielkiego wodza – uchodziły za ustrojowe imponderabilia.

Warto jednak odnotować fakt, że rozważania na temat idei anarchizmu odbywały się w okresie powojennym głównie na płaszczyźnie teoretycznej. W związku z wycofującą się na przełomie lat 70. i 80. strukturą państwa, deklaratywną samorządnością i egalitaryzmem wytrącającym argumenty buntownikom, w praktyce ruchy anarchistyczne wyrażały się jedynie marginalnie.

Lata 80. i 90. przynoszą ponowne odrodzenie idei anarchizmu i jej nowe wcielenia w postaci aktywnych ruchów o charakterze antysystemowym. W pierwszej dekadzie po śmierci Josipa Broza Tity działają grupy Train Toilet Band, Svarun czy Autonomija, które zasłynęły tzw. pustymi demonstracjami, podczas których członkowie tych grup wyśmiewali istotę polityki, wygłaszając „milczące przemówienia" (mówca nie wypowiadał ani jednego słowa) i rozpowszechniając ulotki pozbawione treści. W niepodległej Chorwacji na kartach ruchu anarchistycznego zapisuje się przede wszystkim grupa Z.A.P.O. (Zagrebačka anarho-pacifistička organizacija) inicjująca głównie manifestacje antywojenne (pierwsza odbyła się już wiosną 1991 roku). Po przejęciu władzy w Chorwacji przez ugrupowania lewicowe w 2000 roku coraz bardziej widoczne stają się organizacje anarchistyczne, których działalność ukierunkowana jest nie tyle na kontestowanie systemu państwowego, ile odpowiedzi na nowe wyzwania i kwestie polityczne. Były to organizacje takie, jak założona w 1999 roku Anfema (Anarhofeministička akcija), zajmująca się kwestiami kobiet w ruchu anarchistycznym (od 2000 roku wydaje czasopismo „WOMB"), czy kolektyw Hrana, a ne oružje (Food Not Bombs), stanowiący odpowiedź na efekty procesów globalizacyjnych. Czerpiąc inspirację z bostońskiego ruchu antynuklearnego założonego w latach 80., kolektyw Hrana, a ne oružje zajmuje się zbieraniem wyrzuconej żywności i recyklingiem. Idea anarchizmu w tym ujęciu jest zatem rozumiana jako solidarność, samoorganizacja i sprawiedliwy podział dóbr.

Idea ta znalazła także oddźwięk w tekstach literackich Augusta Cesarca i Miroslava Krleży, który pozostając jednym z największych chorwackich znawców twórczości Piotra Kropotkina, sam siebie pozycjonował jako „typ anarchoindywidualistyczny". Chorwaccy badacze przypisują również sympatie anarchistyczne Antunovi Gustavowi Matošowi, który wpisywał się w utrwalony obraz anarchisty – będąc buntownikiem, outsiderem, zwolennikiem wolności jednostki i prawa do wyrazu tej wolności (*Leksikon Antuna Gustava Matoša*, ur. I. Hofman, T. Šakić, 2015). Podobnie rzecz się miała z Jankiem Policiem Kamovem, który w młodości był założycielem rewolucyjnego klubu stawiającego sobie za cel obalenie reżimu Khuena-Héderváry'ego, a jego artystyczna biografia, niespokojne życie i wymykająca się wszelkim klasyfikacjom twórczość literacka kontestująca wszystkie dotychczasowe normy sprawiły, że anarchizm wprost przypisywał mu krytyk literacki Vladimir Čerina. W 1918 roku Antun Branko Šimić w tekście *Anarhija u umjetnosti* pisał, że anarchia jest wpisana w sztukę, ponieważ jej zadaniem jest wstrząsanie fundamentami konwencji. W jego przekonaniu tylko z anarchii może narodzić się pierwiastek kreatywny jako taki.

Idea anarchizmu w kulturze chorwackiej jest ściśle związana z ideą socjalizmu. Ponadnarodowy charakter koncepcji anarchistycznych przyczynił się do utożsamiania ich z działaniami mającymi na celu sabotowanie idei narodowej, a tym samym kategorii chorwackości. Należy zauważyć, że idea anarchizmu jako jedna z niewielu nowoczesnych idei politycznych na omawianym obszarze rozwija się niejako w poprzek przynależności narodowych, ignorując granice krajów monarchii i afiliacje etniczne.

Knežević R., *Anarhizam: historija i suvremenost političke teorije anarhizma*, Zagreb 2012; Krpan M., *Izabrani spisi*, ur. D. Dedić, Zagreb 2011; Rajković A., *Širenje bludnih ideja u Slavoniji: Pojava anarhističkih ideja u radničkom pokretu Slavonije*, Zagreb 2016.

Ewa Wróblewska-Trochimiuk

ANARCHIZM
(Macedonia)

Pierwsze oznaki popularności i obecności idei anarchistycznych w macedońskich realiach społeczno-politycznych łączy się ze środowiskiem młodzieży gimnazjalnej kształcącej się w stolicy Rumelii Wschodniej (→ anarchizm – Bułgaria). Pavel Šatev w wydanych w Sofii wspomnieniach *В Македония под робство* (1934) pisał: „Książki tematycznie związane z socjalizmem zdobywaliśmy na różne sposoby. Krążyły wśród nas niektóre z bułgarskich przekładów G. Plechanowa, A. Hercena, A. Bebla, Kautskiego i były szeroko dyskuto-

wane. Na nocnym stoliku trzymaliśmy lektury typu *Bóg i nauka* L. Büchnera, *Kobieta i socjalizm* A. Bebla, *Sybir i zsyłka w Rosji*, *Rosja podziemna*, *Co robić?* Czernyszewskiego, *Quo vadis* Sienkiewicza, *Mowy i oświadczenia* Hugo, które czytaliśmy z większą uwagą niż podręczniki fizyki, chemii, historii naturalnej czy literatury". Zainteresowanie rosyjskim nihilizmem, narodnictwem, utopijnymi poglądami szerzonymi przez teoretyków rosyjskiego radykalnego ruchu politycznego, jak Dmitrij Pisariew (1840–1868), Aleksandr Hercen (1812–1870), okazywali uczniowie gimnazjum płowdiwskiego, Mihail Gerdžikov (1877–1947) i Petyr Mandžukov (1878–1966). Przekonani, że istniejący porządek i panująca władza są głęboko niesprawiedliwe, podjęli w 1896 roku próbę założenia tajnego koła szkolnego, którego członkowie deklarowali gotowość walki zbrojnej o wyzwolenie pozostającej w administracyjnych granicach imperium osmańskiego Macedonii. Sądzili, że cel możliwy jest do osiągnięcia wyłącznie drogą rewolucyjną (→ rewolucja – Macedonia). Niedostatek środków materialnych uniemożliwiał aktywną realizację statutowych zadań. Przemoc legitymizowana doktryną anarchistyczną oznaczała dla jej zwolenników korzystanie ze skrajnie drastycznych metod pozwalających służyć „sprawie macedońskiej". Grabieże majątku bliskich i krewnych (przywłaszczenie przez Gerdžikova biżuterii należącej do matki) uważali za tak samo uzasadnione i usprawiedliwione jak zabójstwo przeciwników politycznych. Szczególną rolę w młodzieńczej edukacji anarchistów należałoby przypisać reprezentantom inteligencji macedońskiej kształcącej się w Rosji i studiującym w Sofii socjalizującym Macedończykom. Pokolenie, które nie zrealizowało ideałów wolnościowych, w poczuciu upokorzeń doznanych ze strony osmańskiego hegemona lansowało patriotyzm silnie zabarwiony nienawiścią. W każdych okolicznościach pobyt w rodzinnych stronach łączył się z obowiązkiem rozpowszechniania buntowniczej literatury, w tym także pism Piotra Kropotkina (1842–1921). Stanowisko rosyjskiego nihilisty musiało wydawać się atrakcyjne macedońskim rebeliantom, gdyż ideolog, wbrew głosom konserwatywnej części społeczeństwa (→ konserwatyzm – Macedonia), nie potępiał zaangażowania i aktywności młodej generacji rodaków. Drastyczne naruszanie porządku publicznego było traktowane jako działanie samo w sobie pozytywne, bo z natury rzeczy „podcinające zło w samym korzeniu". W myśli anarchistycznej nihilistyczne postawy interpretowano w kategoriach generacyjnych i uznawano za wyraz nieskrępowanego wybuchu szczerości zbuntowanych „synów" pozwalających zdemaskować obłudę „ojców". Nihilistyczna wymowa programowych wypowiedzi nie przekreślała respektowania praw osobistych człowieka, ale podkreślano znaczenie odrzucenia obłudy, aby po wypełnieniu zadań przejściowej formy cywilizacyjnej przyszłe pokolenia, ludzie ceniący wolność indywidualną mogli żyć ideałami wielkiej sprawy, o czym pisał Stefan Simonovski w artykule *Anarhistički pokret u Makedoniji. Kratki osvrt* (2013). Relegowanie ze szkoły nie zniechęciło gimnazjalistów do aktywności politycznej. Rozpoczynając w 1897 roku studia w Genewie, Mandžukov i Gerdžikov ponownie łączyli konwencjonalną edukację z pracą nad poznawaniem zasad

ideowego kanonu anarchistycznego. Nawiązanie kontaktów z silnie upolitycznionym środowiskiem Rosjan nie miało systematycznego charakteru, jednak odgrywało rolę formacyjną i budowało podstawy światopoglądu buntowników, czemu sprzyjała lektura syntetycznych ujęć przemyśleń teoretyka i przywódcy duchowego ruchu anarchistycznego Michaiła Bakunina (1814–1876), od lat 60. XIX wieku przebywającego na zachodzie Europy. Dla Gerdžikova i jego towarzyszy powinowactwo ideowe ze zwolennikami rosyjskiego myśliciela było gestem autoidentyfikacyjnym, oznaczającym determinację w burzeniu konwencjonalnego porządku. Równocześnie wskazywało kierunek prowadzący do skutecznej realizacji bazowego projektu, jakim miało stać się nie tylko uwolnienie Macedonii z podległości osmańskiej, ale ostateczne wywalczenie jej niepodległości. Kardynalną ideę anarchizmu – wiarę w potencjał niczym nieskrępowanej wolności, wolności nieuznającej żadnych ograniczeń – mogła ewentualnie modyfikować indywidualna natura jednostki. Usilna praca nad pokonywaniem własnych słabości mogła zapobiegać słabościom ludzkim. Wolności dla zwolenników anarchii nie można ograniczać prawem, krępować instytucjonalnie. Wszelkie czynniki zewnętrzne zaprzeczały wolności i od wolności oddalały. Anarchizm obnażał, jak twierdzili jego zwolennicy, odwieczne kłamstwo dotyczące wolności rozumianej jako przywilej tych, którzy stanowią prawo i trzymają w swoich rękach władzę, o czym pisał Pavel Šatev (*В Македония под робство*; *Солунското съзаклятие (1903)*. *Подготовка и изпълнение*, 1934). Konkluzją musiała być niezgoda na akceptację wszelkich form demokracji, która w ujęciu anarchizmu kolektywistycznego prowadziła do powstania elity polityków krępujących i „zniewalających" większość. Myśl Bakunina była pożywką i inspiracją nie tylko dla młodych Rosjan, głównie wywodzących się ze środowiska studenckiego, ludzi wątpiących, że wynegocjują z carem i zachowawczymi urzędami imperium jakiekolwiek zmiany poprawiające relacje państwo – władza. Młodzież z Bałkanów kontestująca porządek hieratyczny uzasadniała identyfikowanie się z propagatorami idei o radykalnym, rewolucyjnym charakterze, gdyż ich programy zdawały się gwarantować skuteczne rozprawienie się z despotyzmem rządzących. Publikowane pod koniec lat 60. XIX wieku na łamach redagowanego w Genewie pisma „Народное дело" (1868–1870) teksty Bakunina, głoszące potrzebę zmian w sprawach ustrojowych i ekonomicznych, docierały do Rosji i z Rosji, by inspirować zwolenników anarchistycznych idei w całej Europie. Synteza naczelnych tez programowych mieściła się w hasłach nawołujących do niszczenia, burzenia i unicestwienia „niestarzejącego się" porządku. Skuteczność i szybkie tempo zmiany istniejącego stanu rzeczy gwarantowała wyłącznie rewolucja. Zwolennicy idei anarchistycznych, poszukując motywacji uzasadniającej sens ich lokalnej aktywności rewolucyjnej, jednocześnie zaczęli interesować się propozycją Siergieja Nieczajewa (1847–1882) na swój sposób modyfikującego rozumienie idei destrukcji. O kilkadziesiąt lat młodszy od Bakunina Nieczajew, zanim wyjechał do Szwajcarii, by spotkać się ze swoim mentorem, agitował w Petersburgu i zachęcał studentów do demonstrowania,

organizowania antycarskich rozruchów. Spotkanie w Genewie dla wytrawnego ideologa sprawy rewolucyjnej było brzemienne w skutki. Nieczajew przekonał Bakunina, że przemoc i terrorystyczne metody działania są jedynym sposobem obalenia tyranii (za granicą bez uzasadnienia rozpowszechniał nieprawdziwe informacje o popularności radykalnych nastrojów panujących w społeczeństwie rosyjskim). Bezkrytyczny stosunek Bakunina do konfabulacji na temat nienawiści i powszechnego sprzeciwu społeczeństwa wobec władzy caratu został *post factum* opisany przez badaczy idei zastanawiających się nad powodem akceptacji przemocy, terrorystycznych metod działania, a nawet pospolitego wandalizmu. Odmiennie analizował i interpretował anarchizm ideologiczny sukcesor Bakunina, Piotr Kropotkin. Do jego propozycji rozumienia prądu ideowego programowo zostaje wprowadzony czynnik etyczny. W propozycji filozofa zwraca uwagę myśl, że człowiek jest istotą z natury dobrą. Wszelkie zło jest wynikiem postępowania wbrew naturze lub niezdolności ustalenia, czego oczekuje się od siebie samego. W pismach znaczące miejsce znajduje idea wzajemnej pomocy. Specyfikę i cele działania macedońskich anarchistów określały treści tzw. *Катехизис революционера* Siergieja Nieczajewa. Od momentu założenia przez Nieczajewa organizacji Zemsta Ludu (Народная расправа) (1869) wszystkich, bez wyjątku, obowiązywała zasada bezwzględnego poświęcenia się sprawie rewolucji. Decyzja o akcesie do Zemsty Ludu oznaczała też bezdyskusyjne podporządkowanie despotycznemu przywódcy i wyznawanie tzw. egoizmu rewolucyjnego.

Mandžukov, Gerdžikov i ich towarzysze, gotowi po powrocie ze Szwajcarii organizować akcje wywrotowe na rzecz rozwiązania kwestii macedońskiej, utworzyli koło anarchistyczne, którego członkowie opracowywali ramy programu rewolucyjnego. Organem i forum wymiany myśli grupy określanej mianem Macedoński Tajny Komitet Rewolucyjny (Македонски Таен Револуционерен Комитет – MTRK) lub Женевска група czy też Македонски револуционери-терористи (1897) miało być czasopismo „Отмъш'тение" (1898); wydano tylko jeden jego numer, a w podtytule poinformowano, że jest organem macedońskich rewolucjonistów-terrorystów. Wcześniej ukazał się także pierwszy i jedyny numer gazety „Гласъ на македонский таенъ раволюционенъ комитетъ" (1898). Na obydwu stronach umieszczono dwa motta: myśl Hercena „Jedno z dwóch – albo się karze i idzie naprzód, albo kocha i zatrzymuje w pół drogi" oraz sentencję „oko za oko, ząb za ząb". Deklarowano, że zamiarem członków grupy jest walka o wyzwolenie Macedonii i powstanie federacji bałkańskiej. W 1897 roku opublikowano *Апел*, którego treści rozpropagowano nie tylko w środowisku Macedończyków żyjących w Bułgarii, ale próbowano z informacją dotrzeć także do placówek dyplomatycznych. Integralną częścią *Apelu* był *Program* zawierający stwierdzenie, że „Macedoński Tajny Komitet Rewolucyjny [MTRK] jest oczywistą konsekwencją sytuacji, w jakiej znajduje się naród macedoński". Zasadniczym zadaniem działaczy jest „(…) bezwzględne zerwanie więzi politycznych i administracyjnych Macedonii i wilajetu odryńskiego z imperium osmańskim. (…) Uzyskanie

pełnej niezależności i najszerszej wolności narodu macedońskiego w kwestii samodzielnego stanowienia (…) bez żadnego (jakiegokolwiek) nacisku zewnętrznego". Punkt pierwszy dokumentu stanowił, że podstawowym obowiązkiem MTRK jest przygotowanie i dokończenie rewolucji w Macedonii z wykorzystaniem wszelkich środków koniecznych do oswobodzenia narodu/ludu macedońskiego; w tym samym miejscu pojawił się zakaz niweczenia wysiłku budzicieli uświadamiających ludowi, że jest ekonomicznie i klasowo uciskany i wyzyskiwany. Treści dokumentu *Програма на Македонският Таен Революционен Комитет* wskazują, że w gronie założycielskim nie brakowało zwolenników łączenia idei anarchistycznych z myślą socjalistyczną („Политическа свобода", София 1898, бр. 11, http://www.strumski.com/books/Geneve_Group_Ustav.pdf). Nieskuteczność większości akcji politycznych wynikała z niezdolności macedońskich środowisk buntowniczych do integracji, bez której nie sposób było osiągnąć tych samych celów. Anarchiści *in spe* odrzucali kontestatorów, zależało im na współpracy z ludźmi bezwzględnie oddanymi sprawie wyzwolenia, niedbającymi o własne korzyści i gotowymi wszystko, co posiadają (umysł, siły, życie i majątek), oddać Komitetowi i „świętej sprawie rewolucji". Członkowie MTRK nie widzieli potrzeby weryfikacji praktykowanej w przeszłości zasady o sposobie zdobywania środków materialnych – chwalebne dla dobra ogółu czyny miały rangę zdarzeń nieregulowanych obowiązującym (złym) prawem. W każdych okolicznościach przywoływano dewizę, że cel uświęca środki. W korespondencji między Petarem Mandžukovem i Konstantinem Kirkovem (1882–1903), upamiętnionej w wydanych w Skopju memuarach Mandžukova (*Предвесници на бурата. Мемоари*, 1997), czytamy: „Nasz biedny naród macedoński cierpi niedolę i poniżenie ze strony Turków. (…) Daleko bardziej martwi postawa Europy, która w imię własnych interesów zapomniała o długu, a winna go spłacić małemu narodowi leżącemu w sercu świata. Jestem przekonany, że teraz (w tej chwili) walka z Turkami nie ma sensu. Naszą powinnością jest walka z tą Europą, która nie dba o los naszego narodu. Myślę, że solidarnie powinniśmy boleśnie uderzyć po kieszeni Europę, aby zorientowano się, że także inni zniewoleni ludzie mają prawo do życia i wolności, (…) naród macedoński (…) nie da rady wyzwolić się jednym powstaniem. (…) Chcemy poświęcić życie własne, nie narodu. (…) Chcemy wywołać konflikt, (…) złożoną ofiarą krwi zwrócimy uwagę i sympatię tej części Europy, która kocha ludzkość, (…) sprawę macedońską można (…) rozwiązać jedynie, jeśli my, stojący na czele Macedończycy (…), nieustannie wywołujemy rebelie".

Petar Mandžukov nie tylko nie odrzucał propagowanej przez Nieczajewa idei zemsty, ale jak większość anarchistów przyznał jej eksponowane miejsce w hierarchii programowych zadań. Dochowanie wiary ideałom, w myśl których w żadnych okolicznościach nie wolno było ustąpić lub ulec tyranii władzy, skutkowało niejednokrotnie doktrynerstwem, nierzadko nosiło znamiona szantażu moralnego. Zemsta skuteczna, jak zakładała doktryna, tylko wówczas się mogła powieść, gdy organizm anarchistyczny stanowił jedność.

W najwcześniejszej fazie istnienia ruchu duch solidaryzmu ujawniał się w sytuacjach opresji, gdy na przykład któryś z anarchistów został aresztowany i skazany na karę więzienia. Metody uwalniania represjonowanych dobierano bez rozterek i dylematów, czy udzielający pomocy przekraczają granice i normy moralne. Okoliczności wydarzeń – konflikt z reprezentantami władzy – aspekt etyczny działania eliminowały. Mandžukov, do czego ostatecznie nie doszło, nie wykluczał na przykład wzięcia pasażerów Orient Expressu jako zakładników w trakcie akcji odbijania uwięzionego Slave Merdžanova (1876–1901), uznając wybór działania za humanitarne rozwiązanie. Gdy organizacji zabrakło funduszy na „celowe działanie", uknuł intrygę i zaplanował morderstwo znajomego mieszkańca Carogrodu. Ostatecznie brak precyzji w przygotowaniu spisku (ubezpieczenie przyszłej ofiary na ogromną sumę i upoważnienie osoby trzeciej do odebrania pieniędzy) zmusił anarchistów do rezygnacji z naiwnie planowanej akcji, tym bardziej że ówczesna policja i śledczy skutecznie inwigilowali i pacyfikowali środowiska rebeliantów. Członkowie MTRK w maju 1899 roku na spotkaniu w Bukareszcie podjęli rozmowy z Albańczykami w sprawie ewentualnego zorganizowania wspólnego powstania. Pretekstem wybuchu rewolucji miało być zabójstwo sułtana, a śmierć władcy byłaby zarzewiem wzniecenia walk w całym kraju, w regionach sąsiadujących z Macedonią, ostatecznie również w pozostałych częściach Macedonii. Ideolodzy zakładali, że okoliczności zmuszą siły europejskie do natychmiastowej interwencji i tym samym rozwiązania kwestii macedońskiej. Wezwanie do powstania kolidowało z planami Petara Mandžukova, który po rezygnacji ze studiów prawniczych na uniwersytecie genewskim w 1898 roku przyjechał do Skopja, aby „swoje skromne usługi złożyć na ołtarzu macedońskiego wyzwolenia". W podobnym czasie zdecydowali się powrócić do ojczyzny inni działacze tzw. Koła Genewskiego (Женевскиот кружок), gotowi zająć się edukowaniem ludu i prowadzeniem agitacji rewolucyjnej. Mandžukov opublikował wówczas *Азбука на анархистичкото учење*. Aresztowany i najpierw skazany wyrokiem sądu za antypaństwową działalność na karę śmierci, ostatecznie znalazł się w zakładzie karnym, by odbywać karę dożywocia. W więzieniu podjął próbę samobójczą; dzięki protekcji krewnego, hierarchy cerkiewnego (metropolity Natanaila Zografskiego), został zwolniony z więzienia. Los Mandžukova nie zniechęcał pozostałych działaczy do udziału w zamachach, akcjach wysadzania budynków ważnych instytucji państwowych, banku w stolicy imperium. Dogmatyzm liderów nie udzielał się całemu środowisku anarchistów. Zdolność do czynów przestępczych/terrorystycznych w praktyce okazywała się teoretyczną umiejętnością. Dla Grigora Dočeva finałem nieudanej próby rabunku pieniędzy w Bułgarii było samobójstwo popełnione w obecności Gerdžikova i Merdžanova, którzy czekali na towarzysza, aby sfinalizować zadanie. Ostatecznie dwaj anarchiści do Macedonii wrócili z kwotą około pięciu tysięcy lewa, którą zdobyli, zmuszając urzędnika poczty do sfałszowania czeków. W Macedonii na przełomie wieków działały grupy anarchistów, których przywódcy i członkowie mieli bardzo zróżnicowane

poglądy na temat ruchu wyzwoleńczego. Mihail Gerdžikov był zwolennikiem współpracy z rewolucjonistami, zgadzając się z nimi, że pomyślne rozwiązanie kwestii macedońskiej wymaga sojuszy i wspólnego działania. W ten sposób czołowy anarchista nawiązał kontakt z Goce Delčevem (1872–1903), skłonnym zaakceptować metody działania anarchistów i mediować w sprawie ich udziału w atakach na władze (→ rewolucja – Macedonia). Gerdžikov, poproszony o przygotowanie broszury na temat sposobu organizowania konfrontacyjnych akcji przeciw tureckiej administracji, zaproponował, że z braku czasu nie napisze tekstu sam, lecz skorzysta z formuły zaproponowanej przez Émile'a Henriego (1872–1894) francuskiego anarchisty (*В Македония и Одринско. Спомени на Михаил Герджиков*, 1929). Równocześnie nie malała liczba zwolenników niechętnych współpracy z krytykami anarchii. Grupa określana mianem Гемиџии, m.in. Jordan (Orceto) Gošev Popjordanov (1881–1903), Milan Arsov (1885–1908), Vladimir Pingov (1863–1903), zorganizowała w kwietniu 1903 roku, wzorując się na anarchistach rosyjskich i ormiańskich, spektakularne akcje terrorystyczne, destabilizujące sytuację polityczno-społeczną w imperium osmańskim, a mające wymusić na rządach europejskich mocarstw podjęcie racjonalnego stanowiska w kwestii macedońskiej. Ataki objęły teren portu w Salonikach, gdzie wysadzono w powietrze francuski parowiec Guadalquivir. W kilku miejskich kawiarniach podłożono bomby. Zniszczona została sieć gazowego oświetlenia miasta. Nie powiódł się zamach na dostojnika tureckiej administracji. Wprowadzony stan wojenny skutkował represjami na ludności chrześcijańskiej (sto ofiar cywilnych). Sytuację uspokoiło pojawienie się w porcie cudzoziemskich okrętów wojennych. W akcji zginęła większość uczestników, a kilku z nich popełniło samobójstwo. W procesie sądowym czterej anarchiści otrzymali wyroki śmierci, które zamieniono na dożywotnią zsyłkę w afrykańskiej części imperium. Dwaj więźniowie zmarli na wygnaniu, dwaj skorzystali z łaski amnestii podczas tzw. rewolucji młodotureckiej. Anarchiści uczestniczyli aktywnie w powstaniu ilindeńskim (1903). Po zdławieniu rebelii większość z nich przeniosła się do Bułgarii. Gdy władze bułgarskie rozpoczęły intensywnie śledzenie środowisk określanych mianem antypaństwowych, zwolennicy ruchów anarchistycznych zrezygnowali z bezpośrednich działań; nadal jednak propagowali idee nieposłuszeństwa wobec autorytarnej władzy, łącząc walkę o sprawiedliwość najbardziej zdeklasowanej warstwy społecznej – proletariatu – z kwestią macedońską.

Podział terytorium Macedonii po wojnach bałkańskich i pierwszej wojnie światowej ograniczył lub całkowicie wykluczył możliwość kontynuowania anarchistycznych operacji, chociaż łączy się nazwiska osób zaangażowanych w sprawy narodowowyzwoleńcze Macedonii z powstałą w Bułgarii Federacją Anarchokomunistów (Федерация на анархо-комунистите) (1919). W powstałej po drugiej wojnie światowej federacyjnej Republice Macedonii narzucony system jednopartyjny całkowicie wykluczał możliwość propagowania idei anarchistycznych, bezwzględnie (prawnie) zakazywał zakładania stowarzyszeń antysystemowych. Idee anarchistyczne w zmodyfikowanej postaci

znalazły w Macedonii zwolenników, gdy pod koniec lat 90. XX wieku relacje między Albańczykami i Macedończykami przybrały formę jawnego konfliktu. Podpisanie porozumienia w Ochrydzie miało znowelizować kwestie integracji i znaczącego uczestnictwa reprezentantów mniejszości w życiu publicznym, ale realizacja zawartej umowy nie miała charakteru systematycznego działania. Aktywność przeciwników militaryzacji i prowadzenia działań wojennych czy propagowania nacjonalizmu miała charakter efemeryczny (np. w latach 90. XX wieku formacje AMAH, ГАМА, Мировна Акција). Ostatnia z wymienionych grup przybrała bardziej formalną postać, co pozwalało na wydawanie broszur, ulotek, biuletynów i organizowanie marszów antywojennych. W duchu idei pacyfistycznych działała grupa Kolektyw Idei Wolnościowej (Колектив за Слободарска Идеја). Jej członkowie doprowadzili do opublikowania i rozpropagowania sporej liczby pamfletów okolicznościowych, wydawali też biuletyn w postaci elektronicznej „Со глава низ зид" (dwa numery w roku), który z czasem przekształcił się w czasopismo (8 numerów; ostatni ukazał się w 2003 roku). Treści pisma dotyczyły spraw aktualnych, ale na jego łamach zamieszczano również tłumaczenia klasyków myśli anarchistycznej – Bakunina, włoskiego anarchisty, teoretyka ruchu pisarza Errico Malatesty (1853–1932) oraz informacje o nowszych tendencjach zjawiska. W 2000 roku odbył się eksjugosłowiański zjazd anarchistyczny w miejscowości Zelenkovac (Bośnia i Hercegowina). Zamiarem organizatorów było uzgodnienie planu działania w regionie. Macedonię reprezentowały grupy ze Skopja i Prilepu. Chociaż trudno sprecyzować i konkretnie wskazać kierunek ideowego rozwoju ruchu, wydaje się, że dyskusje, projekcje filmów, doraźnie organizowane akcje (przede wszystkim w okresie wyborów samorządowych i państwowych) mają wyeksponować hasła sprzeciwu wobec idei propagowania wielonarodowościowego państwa – multinacjonalizmu. W 2003 roku macedońscy aktywiści wzięli udział w zorganizowanym w Salonikach zjeździe bałkańskich anarchistów. Głównym powodem spotkania było wyrażenie sprzeciwu wobec programu ogłoszonego przez oficjalną agendę odbywającego się w Grecji szczytu Unii Europejskiej. W tym samym roku w Skopju spotkali się anarchiści protestujący przeciwko wojnie w Iraku (z udziałem grup bułgarskich i greckich); spodziewano się, że uda się zacieśnić wzajemne więzi i rozszerzyć współpracę regionalną. W 2003 roku powstało wydawnictwo Плоштад Слобода, którego założyciele dążyli do zaprezentowania na gruncie macedońskim współczesnej nieortodoksyjnej myśli anarchistycznej (USA: Bob Black, Fredy Perlman – zwolennik tzw. zielonego anarchizmu, Hakim Bey, John Zerzan – zielony anarchizm; Włochy – Alfredo M. Bonanno).

Зографски Д., *Македонскиот таен револуционерен комитет и „Отм'штение"*, Скопје 1954; Интервю на М. Герджиков пред кореспондент на руския в. „Русские ведомости" Публ. във в. „Русские ведомости", № 232, 1903 г. и в М. Герджиков, *Спомени, документи, материали*. С., 1984, с. 337–339. Интервю на М. Герджиков пред кореспондент на в. „Новое время" Интервю на М. Герджиков пред кореспондент

на в. „Новое время”, Изложение от Михаил Герджиков до Временното ръководно тяло на III революционна област за срещата си с ЦК на ВМРО (об) и Георги Димитров – www.sitebulgarizaedno.com/index.php?; Пандоевски М., *Македонија на Балканот*, Скопје 1990, с. 184–193; Манджуков П. Г., *Предвестници на бурята. Спомени*, София 2013, http://www.strumski.com/books/Petar_Mandzhukov_Predvestnici_Na_Buryata_Spomeni.pdf; *Програма на Македонският Таен Революционен Комитет*, публикувано, „Политическа свобода”, бр. 11, София, 1898, http://strumski.com/biblioteka/?id=1457; Татарчев Х., *Първият централен комитет на ВМРО*, София 1928, http://www.strumski.com/books/Spomeni%20na%20Tatarchev.pdf; Шатев П., *В Македония под Робство*; *Солунското Съзаклятие* (1903 г.). *Подготовка и Изпълнение*, София 1934, http://strumski.com/biblioteka/?id=653.

Celina Juda

ANARCHIZM
(Serbia i Czarnogóra)

W Serbii, podobnie jak w przypadku zachodnioeuropejskich i rosyjskich wariantów idei, niemożliwe jest wskazanie jednego promieniującego jej ośrodka, fundamentalnej pracy teoretycznej czy postaci, które uchodziłyby za klasyczny wzorzec spójnej reprezentacji myśli anarchistycznej. Uznane w najwcześniejszym wydaniu za jej kluczowe wyznaczniki przekonania o niedopuszczalności ograniczania wolności jednostki przez autorytety państwa, religii czy obyczaju społecznego oraz o konieczności absolutnej równości ekonomicznej około połowy XIX wieku zrównały się częściowo na Zachodzie i w Rosji z postulatami marksistów – na przykład już podczas wspólnych działań przedstawicieli obu nurtów w I Międzynarodówce. Sprawiło to, że początkowo hasła wolnościowo-równościowe stanowiły ideał dla bardzo dużego odłamu szeroko pojętych socjalistów (→ socjalizm), lecz poróżnił ich m.in. wyeksponowany wkrótce stosunek do potrzeby istnienia państwa. Miało to też skutki w postaci rozejścia się dróg reprezentantów tych narodów (jak właśnie Serbów), które dopiero entuzjastycznie to państwo budowały oraz – z drugiej strony – posiadających je już w stanie dojrzałości, widzących jego opresyjny charakter i mających długą tradycję niepodległego bytu kulturowego, politycznego i ekonomicznego. Poza tym w ślad za Pierre’em Proudhonem (1809–1865), a przeciw marksistom, ci drudzy zwykle kwestionowali potrzebę istnienia proletariackiej partii rewolucyjnej i przejmowania państwa (na rzecz jego obalenia), dostrzegając potencjał raczej w egalitarnej masie ludu i jego samoorganizacji w wolnych gminach. Trwające aż do początku XX wieku tracenie przez anarchistów wpływu na bieg wydarzeń na korzyść marksistów/bolszewików (z ostatnią próbą jego utrzymania podczas buntu marynarzy

w Kronsztadzie – „trzeciej rewolucji", 1921) w Serbii nastąpiło praktycznie już u źródeł ewolucji ruchu socjalistycznego, gdy przyjął on w latach 70. XIX wieku syntetyczne oblicze narodnicko-marksistowskie.

Jeszcze długo po powołaniu do życia organizacji Zjednoczona Młodzież Serbska (Ujedinjena omladina srpska) (1866) wśród większości zwolenników idei lewicowej dominował nieco odrębny od wymienionych pogląd Svetozara Markovicia (1846–1875) – zapożyczony z myśli rosyjskiej lat 60., zwłaszcza Nikołaja Czernyszewskiego (1828–1889) – iż niezindustrializowane społeczeństwa rolnicze mogą w swym rozwoju w ogóle pominąć fazę istnienia państwa kapitalistycznego bez konieczności jego zniesienia. Po śmierci Markovicia podział ruchu na formację Partii Radykalnej (Radikalna stranka – jej ideolodzy Nikola Pašić (1845–1926) i Pera Todorović (1857–1907) w młodości zetknęli się bezpośrednio z Michaiłem Bakuninem (1814–1876) w 1872 roku w Zurychu) i organizację Powszechne Stowarzyszenie Robotnicze (Opšte radničko društvo) Mity (Dimitrije) Cenicia (1851–1888) w dużej mierze odzwierciedlał dwugłos w rosyjskim ruchu rewolucyjnym: z akcentem na możliwość zaistnienia powszechnej chłopskiej rewolty – m.in. za Bakuninem – bądź na uzyskanie rezultatów drogą indywidualnego terroru – za Siergiejem Nieczajewem (1847–1882) (→ rewolucja). U schyłku XIX stulecia, w okresie II Międzynarodówki, ideowa spuścizna Cenicia przeszła pod kuratelę wpływów socjalistów niemieckich. Korzenie wszystkich tych odgałęzień sięgają jeszcze postaci prekursora myśli socjalistycznej Jovana Žujovicia (1838–1870), w którego poglądach część interpretatorów odczytuje ślady idei proudhonowskiej, zaszczepionej mu podczas studiów prawniczych w Monachium i Zurychu, co – świadomie lub nie – miał od poprzednika przejąć eklektyczny w swych tezach Marković. W latach 70. poniekąd zbieżna z celami ugrupowań anarchistycznych na Zachodzie stała się krytyka antychłopskiej „fałszywej modernizacji", postulaty likwidacji podatków (a nawet pieniądza), redukcji armii czy ograniczenia praw urzędników. Pojawiający się jako pozytywny i negatywny synonim anarchizmu termin *bezvlašće* (*bezvlađe*) również świadczył o pokrewieństwach światopoglądowych, a poparcie anarchistów dla ruchów narodowych także zjednywało mu sympatię kręgów nieuważających się za internacjonalistów.

Sam Marković jako antycentralista nie do końca może być identyfikowany z poglądami marksistowskimi (które niejednokrotnie usiłowano mu przypisywać), a jego widzenie kwestii równości materialnej i wolności wkrótce dodatkowo poróżni go z liberałami (→ polityka). Bezsporne związki z całą wschodnioeuropejską emigracją lewicową na Zachodzie wraz z inspiracjami narodnickimi (→ agraryzm) uczyniły z niego nosiciela ideowej „mieszaniny racjonalizmu, anarchizmu, naturalizmu, pozytywizmu i nieugruntowanego optymizmu antropologicznego" (Lj. Despotović, *Srpska politička moderna*, 2013). O bliskości przekonań tego myśliciela z Bakuninowską koncepcją federacji wolnych ludzi i autonomicznych gmin (choć nie w tak radykalnie antyreligijnej wersji) (→ sekularyzacja) wspominało wielu badaczy – m.in. Latinka Perović. Ów antyetatyzm ma właśnie źródła rosyjskie – w pewności narodników

(i większości słowianofilów), że państwo ma charakter wybitnie pasożytniczy. W tym miejscu jego spostrzeżenia stykają się częściowo z „samopomocowym" anarchoindywidualizmem Proudhona, zakładającym przede wszystkim zniszczenie własności jako kapitału i jego administracyjnego parasola ochronnego – właśnie państwa. Markoviciowska krytyka ustroju monarchistycznego i stylu życia warstwy mieszczańskiej sięga szczytu przynajmniej dekadę przed zwycięstwem teorii materializmu historycznego i metody dialektycznej Marksa i Engelsa. Jego czy Pery Todorovicia „fanatyzm akcji" – bliski zarówno anarchistom, jak i dojrzałym marksistom – wynikał zaś z zaleceń rosyjskich nauczycieli głoszących ponad wszystko kult „wejścia w życie, walkę i masy", co skonstruowało zupełnie nowy typ niespokojnego i powierzchownie często wykształconego inteligenta zaangażowanego w destrukcję systemu politycznego. Do tego pamiętano jeszcze apele Bakunina z czasów I Międzynarodówki o wiązanie robotników i rolników w dobrowolne związki aż do poziomu internacjonalistycznej formacji, co przypominało idee owenowskie z Anglii lat 30. i budowało podstawy ruchu rewolucyjnego syndykalizmu na Zachodzie. W Serbii ruch robotniczy – i sam proletariat przemysłowy – był wątły, doświadczenie upadku Komuny Paryskiej (i płynące zeń podziały ideowe) świeże, a niemal cała wiejska prowincja naznaczona niechlubną tradycją bezprawia „nowych hajduków", których z etosem dawnych bojowników antytureckich łączyła jedynie nazwa. Ten aspekt plebejskiego anarchizmu nakładał się na porachunki międzypartyjne. Antykapitalistyczna i antyzachodnia Radykalna Partia Narodowa (Narodna radikalna stranka; → naród – Serbia) dokonywała w latach 1880–1890 rękami skryminalizowanego hajductwa prawdziwych rytualnych wręcz pogromów zwolenników mieszczańskiej Partii Postępowej (Napredna stranka, → postęp – Serbia) – z setkami ofiar – w imię ahierarchicznego „państwa ludowego". Procesy hajduków (jak w Čačku w 1897 roku) nieco osłabiły moc tego instrumentu nacisku politycznego, wykazując jednocześnie kruchość elitarnych ideologii wobec potęgi zdemoralizowanego tłumu, bazującej na wrogości względem wszelkich instytucji państwowych.

Mita Cenić jako krytyk markoviciowskiego agrarystycznego utopizmu stał na pozycjach radykalnych, zbieżnych z rosyjskim odłamem rewolucyjnego narodnictwa spod znaku ugrupowania *Народная воля* (inspiratora zamachu na cara Aleksandra II, 1881), którego program konsekwentnie upowszechniał w swoich czasopismach („Radnik", „Borba" i in.), jednocześnie antykapitalistyczny lęk maskując serbskim nacjonalizmem (→ naród – Serbia). Kontekstem tej postawy były rozbieżne kierunki orientacji na wsparcie zewnętrzne: ku Rosji w przypadku socjalistów i Austrii – liberałów. Cenić studiował w pierwszym z tych krajów, pozostając też pod wpływem poglądów Louisa-Auguste'a Blanqui'ego (1805–1881) i francuskiego jakobinizmu, a tezę Markovicia o dopuszczalnej prywatnej własności minimalnej zastąpił koncepcją własności kolektywnej. Na łamach periodyku „Radnik" (najbardziej ekstremistycznego spośród ukazujących się legalnie) powoływał się również na Ferdinanda Lassalle'a (1825–1864) i tamże deklarował się jako „socjalista etyczny"

odwołujący się do „moralności jako podstawy przyszłego społeczeństwa", a także przewidujący odejście wielu zagrożonych w swej wolności jednostek ku groźnemu nihilizmowi. Jeszcze w 1870 roku doszło do spotkania serbskiego radykała z Nieczajewem, w wyniku którego poglądy te uzupełnione zostały o bagatelizację praw i wolności politycznych, dopuszczalność aktów terroru i w ogóle wywyższenie rewolucyjnej „zasady akcji" ze strony niewielkiej autorytarnej organizacji spiskowej. Dla lewicy z kraju rolniczego i z tradycjami autokratycznymi była to propozycja atrakcyjna, czego dowiódł późniejszy rozwój różnych komórek terrorystycznych – nierzadko pochopnie utożsamianych z anarchistycznymi (podobna była zresztą recepcja wielkich akcji z użyciem dynamitu przeciw głowom państw na Zachodzie na początku XX wieku, gdzie ostatni w miarę masowy polityczny i zbrojny ruch anarchistów rozwinął się w latach 30. w obrębie koalicji antyfrankistowskiej). Zapoczątkowane w Szwajcarii i Francji kontakty Serbów (głównie samego Cenicia, ale też Dimitrije Stojanovicia i in.) z „rosyjskimi jakobinami" – w obrębie narodnictwa bardziej zdeterminowanymi od uczniów Bakunina czy Piotra Ławrowa (1823–1900) – zaowocowały akceptacją wywodzącej się z rewolucji francuskiej „świeckiej religijności" oraz zaniedbaniem kwestii ekonomicznych i klasowych (posłannictwa socjalizmu nie wiążąc z żadną grupą społeczną i wierząc w możliwość powstrzymania rozwoju społeczeństwa mieszczańskiego przez elitarne „komórki terroru"). W takim elitarystyczno-anarchistycznym wydaniu idee socjalizmu chłonęli z tekstów Cenicia studenci belgradzcy i rzemieślnicy, chłopi zaś zwykle pozostawali wobec nich obojętni. Mimo tego nie wyrażał on zachwytu procesem industrializacji (→ postęp), choć uważał za nieunikniony w swym kraju obecny już na Zachodzie konflikt między pracą i kapitałem.

Na początku XX wieku obserwowana tam świadomość istnienia pewnego zespołu teoretycznych sądów anarchistycznych (na temat zbędności państwa politycznego jako *archii* i wszelkiego instytucjonalnego przymusu, organizacji zbiorowej opartej na dobrowolnym porozumieniu, ograniczonej formy istnienia rządu, tolerancji wobec określonych związków hierarchicznych w społeczeństwie czy współpracy „w ramach anarchii" – w instytucjach pocztowych, komunikacyjnych i in.) w ogóle nie miała odpowiednika w Serbii. Kraj jako państwo parlamentarne był z jednej strony rządzony autokratycznie z pozorami wielości poglądów, z drugiej – wciąż zanarchizowany wewnętrznie jako swego rodzaju relikt plebejskiej „demokracji naturalnej", pozbawionej wiarygodnych instytucji. W latach 1906–1912 ujawniły się w nim tendencje „postbakuninowskiego" syndykalizmu – w osobach głównie późniejszych profesorów uniwersyteckich Nedeljko Divaca (1883–1964) i Simy Markovicia (1888–1939). Jako *direktaši* w łonie Serbskiej Partii Socjaldemokratycznej (Srpska socijaldemokratska partija), niechętnie widziani przez marksistów, optowali m.in. na łamach periodyku „Život" za strajkowymi metodami walki i wspierali wielkie wystąpienia robotnicze w Belgradzie (np. w cukrowni w 1907 roku) teoriami o ponadpartyjnym proteście mas. Wraz z nimi podobne

anarchosyndykalistyczne opinie propagował w licznych broszurach dziennikarz Dragiša Lapčević (1867–1939), a w latach 1905–1909 uaktywnili się także związani z grupą Jednakost Krsty Cicvaricia (1879–1944) *anarhodirektaši* Vasa Knežević, Vlajko Martinović i Petar Munjić. Ich krótkotrwałe czasopismo „Hleb i sloboda" niosło m.in. przesłanie bojkotu działań komunistów, a kolejne efemeryczne periodyki z lat 1910–1912 „Komuna – organ anarhista komunista" i „Anarhija" odzwierciedlały mnożące się podziały wewnętrzne, w tym związane z działalnością współpracującej z Ervinem Szabó (1877–1918) budapeszteńskiej grupy Napred, na czele której stał Krsto Iskruljev (1881–1914), czy Miloradem Popoviciem (1874–1905) wywodzącym się ze stowarzyszeń paryskich. Najbardziej znany i konsekwentny aktywista i pamflecista Cicvarić (redaktor m.in. czasopisma „Radnička borba") ostatecznie zyskał miano „patologicznego prowokatora", antysemity oraz antykomunisty i przez titowskich partyzantów został stracony już w 1944 roku. Zmasowana krytyka „zorganizowanego anarchizmu" szła z obozu głównego nurtu marksizujących socjaldemokratów – Dimitrije Tucović (1881–1914) na naradach w 1909 roku z obawą przeciwstawiał go wręcz socjalizmowi, sugerując też, iż „skłonne do anarchizmu" masy należy wyprowadzać na właściwą drogę (przeciwny był też austromarksistom); *direktaši* stopniowo byli wypierani z form organizacyjnych ruchu robotniczego, a jedno z ostatnich ich forów stanowił „Radni narod", wydawany w 1911 roku przez Petara Stankovicia i Milana Grojicia. Panuje przekonanie, że cała ta stłumiona w końcu doktryna powstała w Serbii pod wpływem wydarzeń rewolucji rosyjskiej 1905 roku, a nieproporcjonalnie ostrą nań reakcję w ówczesnej sytuacji historycznej wywołała m.in. negacja z jej strony jakiegokolwiek przywództwa w działaniach grupowych, totalne ignorowanie przedstawicieli władz czy bojkot systemu podatkowego i służby wojskowej.

O ile – mimo tradycyjnie mocnego oddziaływania rosyjskiego – słaby oddźwięk miał wśród Serbów tołstojowski anarchizm chrześcijański, o tyle pewien rezonans wywołały idee Piotra Kropotkina (1841–921), wywiedzione po części z krytyki darwinizmu (→ ewolucja – Serbia), przekonania o zbawczej roli kooperacji i samoorganizacji (a nie konkurencji) w egzystencji ludzkich jednostek – ze zbędnym w nich zupełnie miejscem instytucji („Anarchia matką porządku"). Dzieła Kropotkina (zwłaszcza anglojęzyczna pierwotnie *Mutual Aid: Factor of Evolutio*n, 1902 – *Взаимопомощь как фактор эволюции*) figurowały wśród lektur członków organizacji Młoda Bośnia (Mlada Bosna) – na czele z Dimitrijem Mitrinoviciem (1888–1953) i Vladimirem Gaćinoviciem (1890–1917) – w okresie 1908–1914 ewoluującej od formacji „demokratyczno-ludowej inteligencji" ku ruchowi stawiającemu sobie za cel tyranobójstwo (wzorem akcji Bogdana Žerajicia w Bośni w 1910 roku). Literatura anarchosocjalistyczna i narodnicka stanowiła jej silne zaplecze intelektualne – członkowie ugrupowania sami tłumaczą także m.in. dzieła Bakunina, lewych eserów czy Ławrowa. Mitrinović zasady humanistycznej i prometejskiej etyki walki Młodej Bośni formułuje w konwencji u r z e c z y w i s t n i e n i a i d e a ł u (*Estetičke*

kontemplacije, 1913), by ostatecznie po latach na emigracji jako pacyfista i kosmopolita dojść do programu socjalizmu utopijnego *Nova Atlantida* (1933, to także tytuł jego czasopisma), w którym restytuuje wszystkie ważniejsze tezy wczesnego „empatycznego" anarchizmu – włącznie z urządzeniem społeczeństwa na zasadzie współodpowiedzialności, uwolnieniem się od presji rodziny, religii i narodu, realizacją gospodarki samorządowej i działalnością „Parlamentu Kultury Narodowej". Gaćinović natomiast (osobiście znający Lwa Trockiego i tłumaczący na serbski Bakunina), jako faktyczny organizator tajnych kół Młodej Bośni, inspiruje się postawą lewego esera Marka Natansona-Bobrowa (1850–1919), dokonaniami wszystkich żyjących z nim współcześnie zamachowców (kult indywidualnej ofiary), poglądami Kropotkina i aktywistyczną etyką Jeana-Marie Guyau (1854–1888) (to temat jego pracy dyplomowej we Fryburgu, 1917). Spoglądając na ten typ moralności z perspektywy ideału *kalokagatia*, podkreśla zarazem jego anarchistyczną naturę. W czynie głównego aktora zamachu sarajewskiego Gavrilo Principa (1894–1918) także *post factum* wielu autorów doszukuje się później przejawów „prawdziwego anarchizmu" (wraz z rzekomą lekturą Kropotkina w przeddzień akcji), podkreślając że także jego współtowarzysz Nedeljko Čabrinović (1896–1916) podczas przesłuchania otwarcie przyznał się do natchnienia tą właśnie ideą, a inni spiskowcy ujawniali powiązania z anarchistami czeskimi. Podobnie zakorzenione były poglądy członków działającej po obu stronach Driny organizacji Czarna Ręka (Crna ruka). W odbiorze działalności obu tych grup powtarza się często spotykany schemat przypisywania wszystkim bez wyjątku nurtom anarchizmu skłonności do dezorganizującego chaosu, działań paramilitarnych i terroryzmu – z całkowitym zaniedbywaniem ich odmian społecznie twórczych i pozytywnie pluralizujących stosunki społeczne.

W okresie 1918–1941 władze monarchii jugosłowiańskiej zetknęły się z problemem przyłączania się wielu wybitnych inteligentów do ruchu komunistycznego (dla którego kuźnią kadr stał się stołeczny uniwersytet), wobec czego w celach propagandowych – w myśl powyższej interpretacji – zaczęły utożsamiać komunizm z anarchizmem jako „antypaństwowe zło" i oba zjawiska przypisywać „psychozie" rozpętanej po rewolucji październikowej. Na całe lata do drugiej wojny światowej problem anarchizmu znikł jednak z porządku dnia, głównie z powodu przejęcia całości pracy organizacyjnej z masami przez Komunistyczną Partię Jugosławii (Komunistička partija Jugoslavije – KPJ) (i jedynie anarchizujący ułamek jej młodzieżowej przybudówki SKOJ – Savez komunističke omladine Jugoslavije – zarzucił swej macierzy oportunizm, zakładając w 1921 roku elitarną organizację Czerwona Sprawiedliwość – Crvena pravda – z Rodoljubem Čolakoviciem (1900–1983), planującą zamachy na członków rządu i grabież banków oraz poczt). Pod presją m.in. takich zamiarów zakazano w tymże roku działalności całej KPJ, motywując to w belgradzkiej komisji parlamentarnej w szczególności „energicznymi krokami przeciwko anarchizmowi-terroryzmowi". Chociaż nierzadko w środowisku ortodoksyjnych marksistów zróżnicowane podłoże konkurencyjnej doktryny

było znane – witalizm Maksa Stirnera (1806–1856), prace Errico Malatesty (1853–1932), a nawet poglądy Róży Luksemburg (1871–1919) z jej dewizą „Na początku była Akcja" – to w sposób dogmatyczny i bezceremonialny odżegnano się od jego istotnego miejsca w historii idei lewicowych, na co istotny wpływ miała sytuacja polityczna w ZSRR po odejściu Lenina. Jednym z ostatnich praktycznych sprawdzianów woli walki południowosłowiańskich anarchistów był ich udział w wojnie domowej w Hiszpanii.

W socjalistycznej Jugosławii zniesienie społeczno-ekonomicznych przyczyn uprzedmiotowienia jednostki teoretycznie rozwiązało jeden z głównych postulatów „źródłowego" anarchizmu, a inny – eliminację wpływów państwa – ideolodzy socjalizmu samorządowego bądź mgliście obiecywali, bądź wręcz uznawali za fakt. Na forum ogólnojugosłowiańskim dość obszernie w 1977 roku ustosunkowywał się do ich treści główny titowski teoretyk Edvard Kardelj (1910–1979), zamykając je w krytyce ultralewicowości, mającej jego zdaniem podłoże w przebrzmiałych ambicjach przywódczych inteligencji bojącej się nowej roli pracownika najemnego i uważającej cały współczesny ruch robotniczy, związkowy i samą partię za skostniałe i zbiurokratyzowane. Zarzuca jej otwarcie nawoływanie do robotniczych „akcji bezpośrednich", dzikich strajków i okupacji fabryk, co kwalifikuje do „współczesnej odmiany anarchizmu" (E. Kardelj, *Pravci razvoja političkog sistema socijalističkog samoupravljanja*, 1977). Tamże jednym tchem przestrzega przed eskapizmem, postawami konsumpcyjnymi, ruchem hippisowskim, seksomanią i terroryzmem, stwierdzając jednoznaczny związek „anarchistycznej ultralewicowości" właśnie z wyalienowaną z klasy robotniczej, sfrustrowaną inteligencją. Siłę negatywnego przyciągania tej szkodliwej idei w federacji dostrzega w podejmowanej przez nią jednocześnie krytyce kapitalizmu jako takiego, co łączy się z formalną tylko akceptacją z jej strony rodzimego jugosłowiańskiego ustroju samorządowego, realnie zaś – walkę z nim poprzez żywiołową „akcję mas" przeciw instytucjom, co znajdować ma poparcie zwłaszcza w uboższej części prowincji. „Pasożytnicza ultralewica" o trockistowskim obliczu uprawiająca taki „anarchistyczny spontanizm" posądzana jest tu wprost o „przesadzanie do naszego systemu delegacyjnego teorii spontaniczności, będącej iluzją jakiejś samoaktywności ludu pracującego". Ważny głos Kardelja jest też o tyle z punktu widzenia rządzących uzasadniony, że rozlega się już po licznych przedsięwzięciach w ramach akcji bezpośredniej, prowadzonych przez zrewoltowaną młodzież studencką od końca lat 60. (adaptacji protestów zachodnich, które krytycy chętnie poddawali infantylizacji) i po kilku „jugosłowiańskich wiosnach" wybuchających w poszczególnych republikach w 1971 roku. Od lat 80. z kolei anarchistyczny słownik podchwyciły ugrupowania kontrkulturowe (w tym happeningowa sztuka alternatywna i muzyka punkowa oraz ruchy antymieszczańskie i mniejszości seksualne), z czasem pozyskiwane przez tzw. nową lewicę.

Nieliczni anarchiści z całej Jugosławii – bardziej jednostki niż grupy – działali już wówczas w ścisłym kontakcie (Serbowie z Chorwatami i Słoweńcami – ci

ostatni wspierający na przykład publikacje prac Malatesty czy Noama Chomsky'ego (ur. 1928) jeszcze przed upadkiem federacyjnego państwa). Jakkolwiek w Serbii kanon klasycznych tekstów ich doktryny znany był już w większości w przekładach w latach 70., pierwsze organizacje o jasnym profilu teoretyczno-politycznym zaczęły powstawać w latach 90. W zasadzie dopiero od 1993 roku widoczne są jako na przykład głosiciele hasła „Przeciw wojnie, faszyzmowi i władzy" – m.in. za pośrednictwem biuletynu „Preko zidina nacionalizma i rata" (o niemałym jak na tamtejsze warunki nakładzie ośmiu tysięcy egzemplarzy). Zamordowany w 2003 roku serbski premier Zoran Đinđić jeszcze w czasach istnienia Socjalistycznej Federacyjnej Republiki Jugosławii (Socijalistička Federativna Republika Jugoslavija – SFRJ) przetłumaczył wraz z Jugoslavą Široką wybór prac Kropotkina pod tytułem *Anarhizam i moral* (1984). Działająca zaś nadal Inicjatywa Anarchosyndykalistyczna (Anarhosindikalistička inicijativa) „Direktna akcija" (wraz z biuletynem o tym tytule) nawiązuje świadomie do poprzedników – robotniczych związków z początku XX wieku i periodyku „Hleb i sloboda". Już w XXI wieku wspierała w Belgradzie wiele protestów powiązanych z postulatami antyglobalistycznymi, pacyfistycznymi, ekologicznymi czy antykorporacjonistycznymi (w tym sprzeciwy wobec posiedzeń szczytu grupy G8), a także walkę z żywiołowym procesem prywatyzacji. Mniej uwagi poświęcając zgłębianiu abstrakcyjnej teorii (mimo istnienia m.in. serii wydawniczej Anarhistička biblioteka), skupiła się na bezpośrednim działaniu zgodnie z zasadą sytuacjonizmu i często opowiadała się przeciwko idei narodowej w jakiejkolwiek postaci. Z kolei odmienne od socjalanarchistycznych tezy libertarianizmu, jako z gruntu dość obce serbskim realiom, docierały z opóźnieniem – dopiero ponad 30 lat po ukazaniu się książki *Anarchy, State and Utopia* (1974) Roberta Nozicka (1938–2002) pojawiło się jej rzetelne omówienie w formie odrębnej monografii (N. Cekić, *Država između anarhije i utopije*, 2007). Poglądy tego „niepryncypialnego anarchisty" dopuszczającego istnienie państwa („agencji ubezpieczeniowej") w imię gwarantowania bezgranicznej wolności Cekić przedstawia jako odległe od serbskich przyzwyczajeń traktowanie idei anarchizmu przez pryzmat wyłącznie kolektywizmu. Proponowana przez Nozicka zmiana funkcji „szczątkowego" państwa z regulatora redystrybucji sprawiedliwości na ochronne narzędzie pomnażania dochodów okazała się zbyt ostrą tezą w stosunku do społeczeństwa o tradycjach egalitarnych. W rozpoczynających XXI stulecie dyskusjach ośrodkiem uwagi spadkobierców Proudhona i Bakunina ponownie staje się właśnie państwo, w przypadku Serbii obciążone z jednej strony uświęconą i nietykalną misją narodową, z drugiej – podobnie jak w optyce anarchistów zachodnich – infrastruktura kontrolna zrodzona w militarnej przemocy, stojąca na straży ochrony oraz koncesji przywilejów, skorumpowana, kosztowna, bezwładna, scentralizowana i zbiurokratyzowana.

W niewielkiej Czarnogórze sytuacja społeczno-polityczna od początku XIX wieku do 1944 roku zupełnie nie pokrywała się z serbską, a obecność omawianej idei w szerszym obiegu była nikła i zazwyczaj oznaczające ją

pojęcie miało inną niż źródłowa semantykę. Fundamentalnym wyróżnikiem terminologicznym dla wielu diagnoz była tu tzw. anarchia plemienna (→ tradycja plemienna), której relikty trwały jeszcze w okresie międzywojennym, a rozwój ruchu socjalistycznego od samego zarania XX wieku nie nawiązywał wyraźniej do żadnej zewnętrznej teorii anarchistycznej, opierając się wyłącznie na – też nie zawsze dogłębnie rozumianym – marksizmie (→ socjalizm). Nie tylko ten nurt ideowy odwoływał się jednak do trwale w Czarnogórze zakorzenionego kultu indywidualnej wolności (rozumianej też jako emancypacja jednostki od wszelkiego autorytetu) i ahierarchicznych w swej naturze związków międzyludzkich. Skłonność rodaków do anarchizującej absolutyzacji własnego „ja" i instynktownego podejmowania decyzji oraz ich wyjątkową pogardę dla jakiejkolwiek organizacji dostrzegała już w końcu XVIII wieku Katerina Radonjić (ok. 1700–?), pisząc o niezgodzie i braku szacunku dla autorytetu (*bezvlašće*) jako cesze charakterystycznej dla zbiorowości ceniącej wyłącznie odwagę (→ *čojstvo i junaštvo*), lecz uwikłanej w „samowolę, która wraz ze słabością rządów doprowadziła do anarchii, gorszej nawet od niewolnictwa" (*Kratki opis o Zeti i Crnoj Gori*, 1774). Jej związek z obroną własnych niewielkich górskich siedzib, ciągłym rozbojem dokonywanym na dobrach obcych i własnych oraz uleganiem jedynie argumentowi siły (co wzmocniło sąsiedztwo tureckie) utrwalała *junačka sloboda* – prawo indywiduum, bractwa i plemienia do niepodporządkowania się odgórnemu zarządzeniu, gdyby naruszało ono ich subiektywnie pojmowaną godność – a dotyczyło to zarówno zwierzchności obcej, jak i rodzimych władyków. Ci ostatni próbowali zaprowadzać porządek „w imię Boga", posługując się różnymi środkami od perswazji do przymusu – Petar I Petrović Njegoš (1748–1830) godzeniem i klątwą, jego następca za pośrednictwem dworskiej gwardii, a pierwszy świecki książę Danilo I (1826–1860) częściowo wykorzenił najokrutniejszy przejaw anarchii plemiennej – wendetę – dopiero wprowadzeniem za nią kary śmierci (→ polityka – Czarnogóra). W posłaniach Petara I do plemion znajduje się mnóstwo przygnębiających ocen zachowania jego poddanych: „codziennie postępy w samowoli i bezprawiu swym czynicie" (*Crnogorcima i Brđanima*, 1812), „wedle nieposłuszeństwa i samowoli sami przed Bogiem i sobą winniście własnych nieszczęść" (*Katunjanima*, 1818), „wy i pozostali Czarnogórcy pracujecie nad zgubą swej wolności" (*Katunjanima*, 1822), „jesteście wolni od wszystkich carów i królów, nikt nad wami nie ma władzy (…), lecz nie macie złoczyńców gorszych od samych siebie i nikt niczego wam nie czyni bez waszej zaczepki" (*Crnogorcima i Brđanima*, 1825), „jedni drugich zarzynacie (…) i inne plemiona wzywacie, by wam zarzynać pomagały, jako i by one innych zarzynały" (*Ceklinjanima*, 1827). Inicjatorzy rozbójniczych akcji – niezależnie od stosunku do Turków – nie robili różnicy między wyznawcami różnych religii, przejawiając niewiele większą tolerancję w stosunku do reprezentantów własnej, o ile nie stawiali oni oporu (→ konfesje – Czarnogóra). Z ankiet opracowującego w latach 70. i 80. XIX wieku nowy czarnogórski kodeks prawny Valtazara Bogišicia wynikało, że zbójnictwo (*četovanje*, *hajdučija*) stanowiło

całkowicie społecznie akceptowaną działalność, bezgraniczna „junacka wolność" nie uznawała też przymusu pracy na roli. Źródeł takiego stosunku do każdego konkurenta, ale i zwierzchnika upatrywano czasem jeszcze w czasach kosowskiego boju – kiedy, jak stwierdza *kolo* w poemacie *Gorski vijenac* Petara II Petrovicia Njegoša (1813–1851), książęta „Władzę, państwo niezgodą rozprzęgli (…) / Możnowładcy – niech będą przeklęci!" (tłum. Henryk Batowski).

W niezagrożonym niczym do 1918 roku modelu jedynowładztwa księcia/króla Nikoli I Petrovicia Njegoša (1841–1921) co najwyżej domaganie się uznania praw przez czterech legendarnych dowódców wojskowych z dawnych batalii lat 1876–1878 i późniejsze ich wygnanie mogłoby aż do początku XX wieku uchodzić za jedyny praktycznie konflikt z obustronnym użyciem argumentów oscylujących wokół kategorii państwa, wolności, własności (nadanej) czy przymusu. Jednak już w 1919 roku (po zdetronizowaniu) król skarżył się prezydentowi USA Woodrowowi Wilsonowi (1856–1924) na [skłonnych do anarchizmu] „bezwstydnych Serbów", którzy „zbrodnią na następcy tronu i jego żonie" sprowokowali w Sarajewie wojenną rzeź dziesięciu milionów ofiar. Oficjalny „Glas Crnogorca" w 1914 roku uznawał zamach za terrorystyczny akt „osamotnionych fantastów". W kręgach dworskich do końca panowała też opinia, że „reform komunistycznych" w Czarnogórze i tak nie da się przeprowadzić z powodu braku latyfundiów, kapitalistów i proletariatu. Z tych samych powodów brakowało podstaw do popularyzacji haseł anarchistycznych, choć przed 1918 rokiem w odpowiedniej skali tej reliktowej monarchii próbowano parokrotnie wstrząsnąć jej porządkiem. Tuż po decyzji o ogłoszeniu konstytucji w 1905 roku (i rok później) ostro zareagowali czarnogórscy studenci z Belgradu, wskazując w kilku proklamacjach na jej fikcyjność, a w 1907 roku przemycili do kraju granaty, co zakończyło się procesem sądowym i oskarżeniem Serbii o terrorystyczne zamiary (specjalnie w tym celu stworzono Sud za suđenje anarhističkih zločina, powołując też na świadków agentów austro-węgierskich). Wkrótce na obrzeżach opozycyjnej Partii Narodowej (Narodna stranka) utworzyła się tajna organizacja „obrony wolności obywatelskich" (Narodno ustrojstvo) na czele z mjr. Nikolą Martinoviciem, otwarcie deklarująca posłużenie się w razie konieczności zamachami. Na zamkniętym procesie w Kolašinie w 1909 roku sądzono w związku z tym 161 osób, przeciw czemu ponownie protestowali belgradzcy postępowi studenci (głównie prawnicy i filozofowie), krytykując przy okazji megalomanię władz Cetinja i sam sens istnienia państwa o mikroformacie. Mimo domniemanych związków z serbskimi, a nawet tureckimi inspiratorami to właśnie ich deklaracje obudziły w Czarnogórze jakąkolwiek głębszą obywatelską świadomość. Ukazująca się od 1906 roku związana z Partią Narodową „Narodna misao", choć deklarująca poglądy liberalne, w praktyce po raz pierwszy w ogóle zaznajamiała czytelnika z podstawową wiedzą na temat sprawiedliwego prawa, moralności społecznej, etyki pracy czy niezależności jednostek względem dyktatu autorytarnych instytucji państwa. Jednocześnie periodyk usilnie przekonywał, że uprawiana przezeń „krytyka anarchii" faktycznie oznacza krytykę wynaturzeń książęcej

władzy, a nie jej samej. Na ten słabo przygotowany grunt szybko wkroczyli komuniści, w charakterystyczny dla nich uschematyzowany sposób rozwiewając wątpliwości co do roli przyszłego państwa i form społecznej sprawiedliwości w tym państwie.

Ich pierwsze nielegalne – z powodu zakazu istnienia podobnych organizacji – grupy, jak Radnički savez założony w Barze w 1903 roku, miały eklektyczny ideowo charakter. W ukazującym się od 1911 roku czasopiśmie „Naprijed" jeszcze ogólnikowo formułowano hasło „zastąpienia bezprawia wolnością" (artykuł redakcyjny [anonim], 1911, br. 1), lecz już w 1920 roku „Glas slobode" stwierdzał, że Czarnogóra jest bardziej niż którakolwiek inna jugosłowiańska prowincja obiecująca dla rozwoju ruchu komunistycznego. Oznaczało to całkowite wyparcie z tego terenu poglądów anarchistów, lecz jeden z ich serbskich przywódców – Krsta Cicvarić – ironicznie konstatował w tymże roku, iż nawet samej (i tak mało subtelnej) nauki Marksa Czarnogórcy nie są w stanie należycie pojąć, nie rozróżniając jej wyrosłych w kulturze Zachodu odcieni pojęciowych – choć w wyjątkowej skali na komunistów głosują. To przypuszczenie, jak i niezrozumienie przez nich faktu zerwania socjalizmu z ideami nacjonalistycznymi wynikać mogło – jak dowodzono – z tradycyjnego tu rusofilstwa, które bezrefleksyjnie przeniosło się na leninowski rusocentryczny bolszewizm. Podczas buntu marynarzy w Boce Kotorskiej (1918) na ich okręty docierała jednak jeszcze różnorodna literatura lewicowa, nie tylko ortodoksyjna marksistowska, a istniejąca w latach 1920–1921 przez 403 dni „Czerwona Komuna" w Petrovcu na Adriatykiem wprowadziła bliskie anarchokolektywizmowi rozwiązania ekonomiczne. Pierwszy organizator ruchu robotniczego Jovan Tomašević (1892–1924) również podczas studiów prawa we francuskim Poitiers stykał się z rozmaitymi teoriami egalitarystycznymi. Przywódca podobnej formacji w Boce Kotorskiej Adolf Muk (1893–1943) (znający sześć języków kelner po technikum w Wenecji) współredagował czasopisma socjalistyczne o różnych orientacjach w pięciu krajach, i w ogóle charakterystycznym rysem deklaracji lewicowców czarnogórskich przed 1918 rokiem była ich ogólnikowość – jak apelu organizacji Rad i sloboda z 1912 roku, w którym na drodze do „ludowego postępu" zapowiadano rozprawę „z jednostkami, rządami, władcami i dynastiami". Tradycyjnie głośne były hasła antyurzędnicze. Z kolei belgradzcy studenci – bardzo źle postrzegani przez swych wykładowców – po rewolucji 1905 roku przywozili do kraju rozmaite książki autorów ideologicznej lewicy (Karla Kautsky'ego, Paula Lafargue i in.), lecz nie dochodziło do ich przekładów, słaba była też recepcja tych tekstów – publikowanych po niemiecku, francusku i w tłumaczeniach rosyjskich; wersje serbskie i chorwackie – także pojedynczych teoretyków anarchizmu – były dostępne dopiero po 1933 roku. Miejscowe opracowania sprowadzały się do popularyzacji najbardziej praktycznych rozwiązań teorii, pierwszy systematyczny przegląd tendencji ideowych od lat 30. XIX wieku (w tym Blanqui'ego, Lassalle'a i Proudhona) dał Radoje Vukčević w kompilacyjnej broszurze *Osnovi marksizma* (1927).

Odosobnionym fenomenem był Vukašin Marković (1874–1944), który po studiach medycznych w Charkowie znalazł się w bliskim kręgu Lenina, jako emisariusz rewolucyjny przebywał w Chinach, a po powrocie do kraju (1921) rozpoczął działalność propagandową niezależną od lokalnych struktur partyjnych i w końcu do 1924 roku ukrywał się w lasach (jak *škripari* w latach 1945–1948), próbując proklamować powstanie „radzieckiej Czarnogóry". Jego anarchizująca postawa – bardziej niż ortodoksyjnie bolszewickie poglądy (choć w swych manifestach wspominał na przykład o dobrowolnym zrzeszaniu się w grupy pracownicze) – pełna była niekonsekwencji, także w sferze spraw narodowych. Jako całość formację lewicową w latach międzywojennych zdominowała wszak KPJ oraz *omladinci* (zwolennicy m.in. rozwiązania parlamentu) – ci, jako marksiści, działali nawet w seminarium duchownym (!) w Cetinju, gdzie w 1938 roku stanowili podobno większość słuchaczy.

W socjalistycznej Czarnogórze – podobnie jak w Serbii – zarzuty poglądów anarchistycznych (i przy okazji anarchizowania społeczeństwa) kierowane są jako dodatkowe obciążenie wobec wszelkich „rewizjonistów", na czele z Milovanem Đilasem (1911–1995). Podczas toczących się rozpraw z jego poglądami w 1954 roku i później akcentowano m.in. związki z koncepcjami Bakunina (szczególnie dotyczącymi bezkompromisowości kwestii wolności i korupcjogennej natury państwa), a także inspiracje trockistowskie. Przywódcy Związku Komunistów Czarnogóry (ZKCz) na zjazdach partyjnych chętnie rzucali oskarżenia o „anarchodemokratyzm" (Blažo Jovanović) czy „rewolucyjne awanturnictwo i pseudolewicowy anarchizm" (Veselin Đuranović). W 1985 roku w Kotorze ukazała się książka Stevo Nikicia *Marksizam i anarhizam*, dość szczegółowo rekonstruująca dyskusje ideowe między dwoma lewicowymi nurtami od XIX wieku. Ostatnią próbę zadośćuczynienia nieortodoksyjnym teoriom stanowił X nadzwyczajny zjazd ZKCz w 1989 roku, na fali tzw. rewolucji antybiurokratycznej (→ rewolucja) przypominający w głównym referacie osiągnięcia XIX-wiecznego solidaryzmu. Do proudhonowskiej krytyki etatyzmu nawiązywał jeszcze w 1995 roku Dragutin Leković (*Savremene revolucije – svojina i sloboda*, „Luča" 1995, br. 1–2), a w XXI wieku w praktyce podchwycili ją członkowie organizacji Narodni pokret „Front". Pisma Kropotkina wydano w Podgoricy w 2001, a Bakunina w 2010 roku. Syntetyczny ogląd całego zagadnienia zaproponował dopiero Radule Knežević (*Politička teorija anarhizma*, 2013 – publikacja firmowana przez Czarnogórską Akademię Nauk i Sztuk – Crnogorska akademija nauka i umjetnosti), dając w dwustustronicowej książce rzetelny obraz historycznych i obecnych odgałęzień całokształtu anarchistycznych koncepcji (z uwzględnieniem postanarchizmu). Tym samym trwający przez ponad wiek proces szczątkowej ich recepcji w niewielkim narodowym środowisku został zamknięty pracą dającą również pewne obiecujące aktualizacje dawnych rozstrzygnięć w warunkach ponowoczesnych – odświeżenie podstaw „jedynego rewolucyjnego projektu dzisiejszych czasów".

Despotović Lj., *Srpska politička moderna. Srbija u procesima političke modernizacije XIX veka*, Novi Sad 2003; Knežević R., *Direktaši: revolucionarno-sindikalistička struja unutar Srpske socijaldemokratske partije 1906–1912*, „Tokovi istorije" 2014, br. 2, s. 55–82; Knežević R., *Politička teorija anarhizma*, Podgorica 2013; Perović L., *Između anarhije i autokratije. Srpsko društvo na prelazima vekova (XIX–XXI)*, Beograd 2006; Perović L., *Srpski socijalisti XIX veka*, t. 1–3, Beograd 1985–1995; Protić M., *Dimitrije Tucović i anarhosindikalisti u srpskom radničkom pokretu*, „Književnost" 1958, br. 2, s. 137–153.

Lech Miodyński, Katarzyna Sudnik

ANARCHIZM
(Słowenia)

Pojęcie „anarchizm", w akademickim słowniku języka słoweńskiego skrótowo definiowane jako „pogląd, ruch, który nie uznaje autorytetów i ustrojów społecznych" (*Slovar slovenskega knjižnega jezika*, ur. A. Bajec in dr., 1970–1991), a w leksykonie *Družboslovje* (ur. F. Jerman, 1979) jako ruch skierowany przeciwko „wszystkim formom politycznego przymusu, systemom państwowym, bez względu na ich rolę społeczno-polityczną, jednocześnie podkreślający i absolutyzujący indywidualną wolność człowieka i indywidualizm" (*Leksikon Cankarjeve založbe. Družboslovje*, ur. F. Jerman in dr., 1979), w deklaratywnej i doktrynalnej postaci w kulturze słoweńskiej nie jest silnie obecne; nigdy nie stanowiło części dyskursu dominującego, a nazwiska działaczy związanych z radykalnymi ruchami robotniczymi, np. Franc Železnikar, nie zachowały się w pamięci ogółu. *Enciklopedia Slovenije* (1987) w haśle „anarchizm" podaje tylko dwie jego cechy: dążenie do pełnej wolności jednostki i zniesienie władzy politycznej. Nie bierze pod uwagę działalności stowarzyszeń (tzw. kolektywów), które od lat 60. XX wieku stanowią integralną część słoweńskich ruchów lewicowych. Zanim w publicystyce i opracowaniach teoretycznych pojawiły się pogłębione informacje dotyczące myśli anarchistycznej, społeczeństwo słoweńskie kojarzyło anarchizm z aktami terroru i sianiem chaosu: „Na ogół się sądzi, że anarchiści to krwiożerczy rozbójnicy, zbójecka zgraja, której zależy tylko na tym, by przemocą zniszczyć istniejący ład" (J. E. Krek, *Socializem*, 1901). Podobne znaczenie zawierał słoweński odpowiednik pojęcia „anarchista", czyli *krvavnik*, który wszedł w życie w latach 80. XIX wieku. W tym okresie poglądy nazywane czasem anarchistycznymi, czasem radykalnie socjalistycznymi wyrastały z tradycji austriackiej socjaldemokracji, ale szybko traciły zwolenników na rzecz marksizmu. Słabe teoretyczne uzasadnienie ruchu na gruncie słoweńskim spowodowało, że już na przełomie XIX i XX wieku przegrał walkę z marksizmem, a radykalne antyreligijne i kosmopolityczne hasła głoszone przez anarchistów blokowały uzyskanie poparcia

wśród proletariatu, ulegającego przeważnie hasłom chrześcijańskiej demokracji. Luźny schemat organizacyjny i nielegalny lub półlegalny charakter ruchu dodatkowo marginalizowały jego pozycję społeczną. W drugiej połowie XX wieku idee klasycznego anarchizmu pozostawały w cieniu marksistowskiego determinizmu, teleologicznego spojrzenia na historię narodową i romantycznej interpretacji narodu. Kiedy w latach 60. w przestrzeni publicznej znowu zaczęły się pojawiać postulaty związane z anarchizmem, wyrastały już z innej tradycji. Oparte na przekonaniu o wrodzonym poczuciu moralnym i ideach solidarności międzyludzkiej, które pozwalają budować bezkonfliktowe, wolne od wszelkiego przymusu wspólnoty, stanowiły dalekie echo koncepcji Piotra Kropotkina (1842–1921), z którą pozostają związane również dzisiaj działające rozmaite odłamy postanarchizmu.

Słoweńscy badacze zalążki ruchów anarchizujących w Słowenii łączą z – na początku mocno podzielonym – ruchem socjaldemokratycznym w Austrii. Umiarkowana frakcja uważała, że droga do wolności prowadzi przez wykształcenie, podczas gdy radykałowie, do których należeli anarchiści, domagali się najpierw wolności, a dopiero potem wykształcenia. Na kongresie założycielskim Socjaldemokratycznej Robotniczej Partii Austrii (Sozialdemokratische Arbeiterpartei Österreichs), który odbył się w ostatnich dniach roku 1889 w Hainfeld, pod naciskiem skrzydła radykalnego uchwalono deklarację, w której podkreślono ponadnarodowy charakter partii i wzywano do walki o prawa pracowników oraz do zwalczania parlamentaryzmu. Dla okresu poprzedzającego zjednoczenie polityczne charakterystyczne jest działanie robotniczych towarzystw edukacyjnych. Lublańskie towarzystwo w roku 1871 gościło „rewolucyjnego socjalistę" Johanna Mosta (1846–1906), późniejszego redaktora czasopisma „Die Freiheit" (1879–1906). Już podczas wizyty w Lublanie Most, wówczas jeszcze poseł do parlamentu, krytykował strategię czekania na właściwy moment i politykę „dojrzewania do wolności", jaką prowadzili członkowie lublańskiego robotniczego towarzystwa edukacyjnego. Ludzie zawsze byli gotowi do wolności, przekonywał Most, chodzi tylko o to, by mieli odwagę domagać się jej dla siebie. Na adres towarzystwa w latach 80. XIX wieku dostarczano czasopisma „Freiheit" i redagowany przez Josefa Peukerta (1855–1910) „Die Zukunft" (1886–1893). Wizycie Peukerta w Lublanie towarzyszyła akcja rozdawania ulotek, paczki z „Manifestem Socjalno-rewolucyjnej Robotniczej Partii Austrii do ludu pracującego" otrzymali nawet prominentni lublańscy politycy. Członkowie towarzystwa starali się wywierać wpływ na politykę redakcyjną pierwotnie chrześcijańsko-demokratycznego pisma „Ljudski glas" (1882–1884). Pierwszego września 1883 roku pismo opublikowało artykuł *Laž – moderna moč*, w którym autor (prawdopodobnie działacz anarchistyczny Franc Železnikar) wzywał do walki z systemem i do zerwania z wszechobecną „kulturą kłamstwa", która „nazywa wykorzystywanie pracy robotników ekonomią, a obronę zgubnego systemu nauką". Artykuł stał się jednym z dowodów obciążających na procesie skierowanym przeciwko przywódcom lublańskiego Robotniczego Towarzystwa Edukacyjnego (Delavsko izobraževalno društvo),

który odbył się 6 grudnia 1884 roku w Klagenfurcie (tzw. proces *krvavniški* lub klagenfurcki). Na procesie oskarżono pięciu rzemieślników o działalność wywrotową polegającą na rozpowszechnianiu ulotek, wygłaszaniu antypaństwowych przemówień na posiedzeniach robotniczych towarzystw edukacyjnych i o przynależność do partii anarchistycznej. Głównym oskarżonym był komunard i anarchista France Železnikar (1843–1903), z zawodu krawiec, który przebywał w Paryżu w czasie Komuny Paryskiej i utrzymywał kontakty ze szwajcarskim odłamem ruchu anarchistycznego. W wyniku procesu sądowego France Železnikara skazano na dziesięć lat więzienia, a pozostałych oskarżonych zwolniono z powodu braku dowodów. W roku 1892 Železnikar poprosił o zmniejszenie wymiaru kary i po ośmiu latach wyszedł na wolność. Wiadomość o aresztowaniu anarchistów i procesie odbiła się dużym echem w prasie. Czasopismo „Ljudski glas", które jeszcze rok wcześniej zdecydowało się na opublikowanie tekstu anarchistycznego, zamieściło opowieść o pewnym krawcu, który był na tyle naiwny, że bawił się w wielką politykę, zamiast ratować swój zakład krawiecki przed upadkiem. Niedorzeczne idee wywrotowe nie były w żaden sposób związane z ówczesną myślą polityczną, narodziły się w głowie owego krawca – pisze autor artykułu, i żeby te idee ostatecznie zdyskredytować, dodaje: „W krawieckiej głowie powstała myśl, że prawdziwy przyjaciel ludu nie może współpracować z żadnym rządem, przeciwnie, każdy rząd musi nienawidzić i zwalczać" (24 V 1884). O procesie klagenfurckim autor artykułu nie wspomina, ale przestrzega przed politykowaniem, które może być zgubne, „jak pokazały ostatnie wydarzenia". Pierwszą socjaldemokratyczną fazę anarchizmu zakończyło uchwalenie ustawy antysocjalistycznej w roku 1885 (tzw. *Sozialistengesetz*, obowiązujący do 1888 roku), która pociągnęła za sobą rozwiązanie stowarzyszeń robotniczych i likwidację prasy lewicowej.

Nie należy przeceniać ani skali działalności, ani ideowej spójności radykalnej socjaldemokracji w krainach słoweńskich. Towarzystwa istniały w trzech większych miastach: Mariborze, Trieście i Lublanie, a agitacja poza większymi ośrodkami miejskimi była właściwie niemożliwa. Według danych policyjnych w roku 1875 lublańska komórka miała nieco ponad stu członków. W odbiorze społecznym akcje anarchistyczne pozostawały ściśle związane z działalnością innych ruchów lewicowych i odrzucane *en bloc.* Pejoratywne określenie lewicowych poglądów (*rudečkarstvo*) mogło oznaczać komunizm, socjalizm albo anarchizm. Potoczne, dzisiaj zapomniane określenie anarchisty: zakrwawiony (*krvavec*), które pojawiło się w trakcie procesu klagenfurckiego, oddawało stosunek społeczeństwa słoweńskiego do tego zjawiska. Ruch anarchistyczny w latach 70. i 80. XIX wieku zrzeszał przede wszystkim rzemieślników, a wśród robotników w nielicznych centrach przemysłowych dużo zwolenników miały organizacje związane z ruchem chrześcijańskiego socjalizmu pozostające w ostrym konflikcie z socjaldemokracją, dlatego akcje bezpośrednie nie odnosiły tam sukcesów. Czasopismo socjaldemokratów „Delavec" (1893–1898) popularność ruchu chrześcijańsko-społecznego tłumaczyło licznymi przywilejami, jakimi cieszyli się „ciemiężcy, którzy noszą zawsze boga, cesarza czy

króla w swoich brudnych ustach” (anonim, *Shod jugoslovanskich socialnih demokratov o Božiču v Zagrebu*, 1896), ale trudno uznać to za główną przyczynę niepowodzeń partii skrajnie lewicowych (→ konserwatyzm). O atmosferze panującej w tym okresie w Lublanie dużo mówi fakt, że właśnie pismo „Delavec” od roku 1894 drukowano w Zagrzebiu, ponieważ żadna lublańska drukarnia nie chciała się podjąć tego zadania. Redaktor czasopisma Rok Drofenik (1869–1903) odmowę współpracy tłumaczył nacjonalizmem i fanatyzmem religijnym Słoweńców. Do marginalizacji ruchu anarchistycznego w perspektywie długoterminowej przyczynił się również fakt, że jego działacze nie brali pod uwagę nakazów i zakazów związanych z pojęciem dobra narodu (ulotki agitacyjne były drukowane przeważnie w języku niemieckim) i otwarcie głosił internacjonalizm. Pojęcie narodu uważano w tym ruchu za kategorię przezwyciężoną, a rozgrywanie konfliktów narodowych, według działaczy związanych ze skrajną lewicą, leżało w interesie partii burżuazyjnych, które tym zastępczym tematem starały się odwrócić uwagę ludzi od poważnych kwestii społecznych. Sprzeciw wobec takich poglądów połączył wszystkie stronnictwa polityczne i ideologów z obu stron sceny politycznej. W kosmopolityzmie socjaldemokratów zarówno liberałowie, jak i klerykałowie widzieli sposób na szerzenie niemieckiego nacjonalizmu: Janez Evangelist Krek oskarżał o nacjonalizm niemiecki nawet Karola Marksa.

Pierwszy wyczerpujący przegląd historii anarchizmu wraz z informacjami dotyczącymi frakcji ruchu i ich przywódców wyszedł spod pióra jego zdeklarowanego przeciwnika ideowego, wspomnianego Janeza Evangelisty Kreka (1865–1917), który w dziele *Socializem* (1901) poświęcił anarchizmowi odrębny rozdział. Socjalizm (nazywany w przytoczonej pracy socjalnym komunizmem, by go odróżnić od chrześcijańskiego socjalizmu, którego wyznawcą był sam Krek), liberalizm i anarchizm, pisze Krek, wyrastają ze wspólnego pnia, a jest nim tragiczne w skutkach przekonanie o nieograniczoności i niezależności człowieka w świecie, oparte na negacji jego źródłowej zależności od Stwórcy. Myśl społeczna, która przyjęła to (błędne) założenie, znalazła się na równi pochyłej: anarchizm jest logiczną konsekwencją rozwoju myśli socjalistycznej, która z kolei wynika wprost z koncepcji wypracowanych przez liberalizm. Jeśli przyjmiemy – argumentuje Krek – że pojęcie rewolucji zawiera dwa podstawowe znaczenia, czyli wolność jednostki i chęć zburzenia starego porządku, to liberalizm i socjalizm są poglądami rewolucyjnymi. Oba kierunki jednak opierają się na państwie i widzą potrzebę utrzymania jego autorytetu jako gwaranta stabilizacji społecznej, więc są pod tym względem ruchami konserwatywnymi. Przy tym socjaliści bardziej niż liberałowie naruszają już i tak niestabilną równowagę między siłami rewolucyjnymi umożliwiającymi postęp a konserwatywnymi zapewniającymi społeczeństwu stabilność. Socjalistom bowiem nie wystarczy tylko wolność polityczna i gospodarcza głoszona przez liberałów, domagają się również zniesienia prywatnej własności, dlatego potrzebują bardzo silnego i autorytatywnego państwa, które mogłoby gwarantować nie tylko wolność jednostki i prawa

obywatelskie, ale także nietykalność własności państwowej. Pod tym względem socjalizm jest właściwie bardziej reakcyjny niż liberalizm. Prawdziwie niebezpieczeństwo jest więc ukryte w samym mechanizmie zmian: kto neguje źródłową zależność człowieka od Stwórcy, ten stawia w centrum wolność jednostki, a głosząc wolność jednostki, nie może się zatrzymać na liberalizmie i socjalizmie, ponieważ w obu wypadkach wolność jednostki jest poważnie naruszana przez państwo. Następnym logicznym krokiem jest wobec tego zniszczenie wszelkiego autorytetu postulowane przez anarchistów. Po opisaniu tego źródłowego błędu anarchizmu Krek dokładnie przedstawia sam ruch, jego początki, przedstawicieli i programy. Nie wspomina o kontaktach Mosta z jego słoweńskimi współwyznawcami, chociaż przytacza bogate cytaty z czasopisma „Freiheit" wybrane tak, by mogły świadczyć o wojowniczym charakterze i niszczycielskich skutkach działań komórek anarchistycznych. Wyczerpujących informacji o międzynarodowym ruchu anarchistycznym dostarczył osiem lat później socjalistycznie ukierunkowany miesięcznik „Naši zapiski" (1902–1922) w pięciu kolejnych numerach ukazujących się od marca do lipca 1909 roku. Autor ukryty pod inicjałami R. L. z uznaniem pisał o umiłowaniu wolności i słowianofilstwie Michaiła Bakunina (1814–1876), ale surowo przestrzegał przed bezkrytycznym przyjmowaniem „idei rosyjskich", szczególnie przed naukami Siergieja Nieczajewa (1847–1882), który głosząc propagandę idei, „łączy anarchizm z rosyjskim nihilizmem w najbardziej okrutny sposób".

W okresie międzywojennym frakcja marksistowska traktowała anarchizm jako ideowe przygotowanie proletariatu do rewolucji, akceptowała dążenie do gwałtownych zmian, ale krytykowała naiwność i nieskuteczność polityczną jego działaczy oraz ich obojętność wobec kwestii narodowej. Idee anarchistyczne w tym okresie docierały do centralnej Słowenii z triesteńskiego środowiska anarchistycznego skupionego wokół czasopisma „Germinal" (od roku 1905), które w swoich młodzieńczych latach redagował Rudolf Golouh (1887–1982). W okresie triesteńskim Golouh współpracował również z innymi włoskimi czasopismami o profilu anarchistycznym: „Il Germe" (1907), „Il Pensiero" (1908), „L'Aurora" (1908). Z powodu przekonań był najpierw więziony, a następne wygnany z Triestu. Po powrocie odrzucił anarchistyczne poglądy na rzecz socjaldemokratycznych (od roku 1919 był członkiem Jugosłowiańskiej Partii Socjalno-Demokratycznej (Jugoslavenska socijaldemokratska stranka – JSDS), by już rok później założyć Robotniczą Socjalistyczną Partię Słowenii (Delavska socialistična stranka Slovenije) (1920), pierwszą organizację o profilu marksistowskim w tym kraju. Anarchistyczne hasła w tym okresie sporadycznie pojawiały się również w sztuce awangardowej, ale niezakorzenione w tradycji i teoretycznie słabo uzasadnione odgrywały raczej rolę oręża w rękach nowoczesnego dyskursu artystycznego walczącego z mieszczańskim filisterstwem. Czasopismo „Rdeči pilot" (dwa numery w roku 1922) postulowało trudną do jednoznacznego określenia „rewolucję duchową". Sądząc po artykule programowym napisanym przez redaktora pisma

Antona Podbevška (1898–1981), pojęcie to obejmowało pojedyncze hasła ze słownika anarchistycznego: internacjonalizm, nieograniczoną wolność jednostki, potrzebę niszczenia zastałego porządku („Będziemy śpiewać pieśni pogrzebowe kapitalistycznemu reżimowi") i egoistyczny witalizm, na który mogła wywrzeć wpływ koncepcja Maksa Stirnera (1806–1856).

Jedynym widocznym znakiem istnienia idei anarchistycznych w przestrzeni publicznej po drugiej wojnie światowej była publikacja wybranych prac Errico Malatesty (1853–1932) zatytułowana *Anarhiji naproti: problemi revolucij in svobode* (1955), wydana przez wciąż działający ośrodek anarchistyczny Germinal w Trieście. Pojedyncze zmodyfikowane postulaty przedwojennego anarchizmu stały się częścią narracji powojennej jako przysłowiowe marzenia, które się spełniły, ale nie tak, jak tego chcieli marzyciele: osiągnięto podstawowy cel klasycznego anarchizmu, ponieważ rewolucja socjalistyczna formalnie zniosła ekonomiczne i społeczne przyczyny zniewolenia jednostki. Nawet drugi postulat anarchistów – minimalizacja wpływu państwa aż do momentu jego całkowitego zaniku, był, jak zapewniały władze socjalistyczne, bliski realizacji. W ten sposób komunizm zagarnął pozostałości klasycznego anarchizmu w Słowenii, a podstawowe składniki doktryny, czyli powiększenie pola wolności jednostki, walka z wszelkimi postaciami dominacji i gotowość do wprowadzania rewolucyjnych zmian za pomocą tak zwanej akcji bezpośredniej, weszły do życia publicznego dopiero jako składnik ruchów studenckich w latach 60. i 70. XX wieku.

Protestująca młodzież pozostawała pod dużym wpływem myśli marksistowskiej i postmarksistowskiej, która w tym okresie rozwijała się na zachodnich uniwersytetach, i zadziwiająco szybko i bez trudu przejęła radykalne hasła antykapitalistyczne w postaci już ukształtowanej narracji, które następnie skierowała przeciw władzy socjalistycznej. Za przełomowy można uznać rok 1969, kiedy rozpoczęło działalność Radio Študent, działające nieprzerwanie do dzisiaj. Podobnie jak czasopisma „Tribuna" (od roku 1951) i „Problemi" (od roku 1968) funkcjonowało poza systemem mediów państwowych – chociaż nie poza nadzorem właściwych służb – co umożliwiło przygotowanie gruntu pod alternatywne ruchy kulturalne. Pojęcie anarchizmu było w okresie buntów studenckich publicznie dyskutowane, ale nigdy nie odwoływało się do przemocy, a postulaty związane ze zmianami ustrojowymi szły w stronę samoodnowy teorii marksistowskiej. Anarchizm w tym okresie kojarzył się ze spontanicznymi akcjami protestacyjnymi i działalnością hipisowskiej komuny G 7 opartej na ideach Kropotkina, które do pewnego stopnia nawiązywały do tradycyjnych wyobrażeń o społeczeństwie idealnym (→ konserwatyzm).

Od początku lat 80. XX wieku wyzwanie dla kultury instytucjonalnej i politycznego status quo stanowiły z kolei alternatywne ruchy młodzieżowe wzorowane na zachodnich formacjach kontrkulturowych. Anarchizmem kokietowały sztuka i subkultura związana z muzyką punkową, wspólnota artystyczna FV 112/15 i kolektyw artystyczny → Neue Slowenische Kunst (NSK). Działalność tych grup i teoretyczna myśl, która im towarzyszyła, stanowiły oryginalną

refleksję nad ekonomiczną, społeczną i ideologiczną kondycją ówczesnej Jugosławii. Deklaratywnie najbliższe anarchizmowi były muzyka punkowa i z nią związana subkultura, chociaż raczej nie przekraczały ram młodzieżowego buntu skierowanego w gruncie rzeczy przeciwko mieszczańskiej moralności. Z czasem subkultura punkowa stawała się coraz bardziej zaangażowana, a jej twórcy zaczęli otwarcie nawoływać do destrukcji systemu politycznego, punk stał się głosem części generacji urodzonej około 1960 roku, która nie uznawała wartości ojców, zarzucając im oportunizm polityczny i bezideowość, ale też konsumpcjonizm i chciwość: „Anarchista, anarchista, bękart, bękart i luddysta" brzmiał refren jednego z bardziej znanych utworów pierwszej jugosłowiańskiej grupy punkowej Pankrti (Bękarty), powstałej w 1977 roku w Lublanie. Anarchizm lat 80. XX wieku stanowił niezwykłe połączenie zachodnioeuropejskiego antykapitalizmu z krytyką systemu socjalistycznego z pozycji lewicowych.

Trwałym wkładem artystycznych grup anarchistycznych lub anarchizujących w kulturę słoweńską było świadomie złamanie zasady rozdziału sztuki od państwa, w socjalistycznej Jugosławii obowiązującej od lat 50. XX wieku. W myśl tej zasady, która współbrzmiała z modernistycznym jeszcze postulatem subiektywizacji przeżycia, dlatego zazwyczaj nie była interpretowana w kategoriach politycznych, „prawdziwa" sztuka pozostaje zamknięta w autonomicznych i samowystarczalnych, nadrzędnych wobec rzeczywistości światach czystej sztuki. Kiedy artyści należący do kolektywu NSK zaangażowanie polityczne i społeczne uznali za najważniejszy postulat działalności, władze się zaniepokoiły. Grupa artystyczna powołała do życia niezależne wirtualne państwo NSK. Oparta na teorii nadidentyfikacji idea wirtualnego państwa istniejącego tylko w czasie była daleko posuniętym gestem anarchistycznym: powtarzając budowę państwowego aparatu i demaskując ją jako strukturę przemocy, doprowadziła do symbolicznej anihilacji tego aparatu. Stanowiła (i stanowi) próbę realizacji anarchistycznej idei likwidacji państwa na poziomie wirtualnym.

Lata 80. XX wieku to również okres przyswajania i rozwijania teorii anarchistycznej. W 1986 roku wydawnictwo Biblioteka Teorii Rewolucyjnej (Knjižnica revolucionarne teorije – KRT) wydało dwutomową antologię *Antologija anarhizma*, do której wstęp napisał Noam Chomsky (ur. 1928). Anarchizm interpretuje się tu jako prąd intelektualny odpowiadający na wyzwania stawiane przez liberalizm i socjalizm, dlatego najcelniejsze myśli, jakie zawiera nowoczesny anarchizm, pochodzą z krytyki liberalnego kapitalizmu i tendencji, które „chcą uchodzić za socjalistyczne". Szczególnie tradycja związana z krytyką kapitalizmu jest w Słowenii wciąż bardzo silna (→ kapitalizm – Słowenia). Anarchistyczna grupa A-mora na początku lat 90. XX wieku w opuszczonych koszarach Armii Jugosłowiańskiej założyła aktywne do dziś centrum kultury alternatywnej, które wzięło nazwę od ulicy, na której się mieści – Metelkova. W ramach jej autonomicznej przestrzeni łączącej dwie generacje działaczy istnieją liczne anarchistyczne ugrupowania, m.in. Kolektyw Skrzaty (Škrati),

organizujący akcje ekologiczne i pacyfistyczne, demonstracje polityczne, zebrania i wykłady, a Czytelnia Skrzata (Škratova čitalnica) dostarcza i dystrybuuje literaturę anarchistyczną, prowadzi też bibliotekę. Metelkova poddaje radykalnej krytyce życie społeczne, dodając przedrostek anty- do takich pojęć ze słownika politycznej codzienności, jak militaryzm, pośrednia demokracja, seksizm, korporacjonizm czy globalizacja. Autorzy strony internetowej związanej z tą formacją podkreślają jej materialną i duchową niezależność oraz poczucie wspólnoty i ducha walki, które łączą jej członków.

Pierwsze dziesięciolecie XXI wieku uchodzi za złote lata ruchów anarchistycznych. Ich działanie w sensie organizacyjnym opiera się na siatce lokalnych oddziałów, w większości squatów, czyli „autonomicznych przestrzeni tworzenia praktyk alternatywnych", a ideologicznie na tradycji lat 80. i jeszcze większym otwarciu na wydarzenia w skali globalnej. Zmiana w stosunku do lat 80. polega na tym, że głos anarchistów za pośrednictwem nowoczesnych mediów stał się słyszalny w przestrzeni publicznej. W porównaniu do lat 60. mocno rozszerzyło się również ich pole działania, a walce ze wszelkimi przejawami dominacji towarzyszy odpowiedzialność społeczna, co stwarza platformę do wspólnego działania ze stowarzyszeniami i ugrupowaniami o bardzo zróżnicowanym profilu: pacyfistycznym, LGBT, feministycznym i anarchofeministycznym, ekologicznym, a także ze sztuką neo- i retroawangardową. Wszystkie wymienione ruchy, również artystyczne, zaangażowanie polityczne traktują jako swój obowiązek i podkreślają potrzebę wspólnego podejmowania decyzji.

W roku 2006 ich działacze zajęli opuszczoną fabrykę rowerów Rog w Lublanie i na jej terenie zorganizowali „tymczasową przestrzeń autonomiczną i okupowany obszar wolnej twórczości i aktywności" działający na zasadach opracowanych przez Hakima Beya (ur. 1945). Podstawowa różnica w porównaniu z autonomiczną przestrzenią squatu Metelkova, która jak na ironię losu stała się atrakcją dla szukających wrażeń turystów i mieszczuchów, polega na poczuciu tymczasowości i postmodernistycznym niezakorzenieniu wszelkich działań, którym towarzyszy świadomość, że porażki są częścią walki. Mieszkańcy squatu, doświadczający czasu fragmentarycznie – nie jako ciągłości, ale jako serii absolutnych początków i końców – zamiast rewolucji propagują czasowo ograniczone powstania. Celem ruchu jest wywalczenie tymczasowych stref autonomicznych, a metodą działania anarchistyczne akcje bezpośrednie. Raper Miha Blažič (ur. 1980) podczas jednej z takich akcji – dotyczyła obrony squatu Rog przed wyburzeniem – wskazywał na wartości, które reprezentuje autonomiczna przestrzeń opuszczonej fabryki: poczucie wspólnoty, solidarność z ludźmi wyrzuconymi poza margines społeczeństwa, możliwość swobodnej indywidualnej ekspresji. Z socjaldemokratyczną tradycją współczesnych anarchistów łączy właśnie silna wrażliwość społeczna. Obecni są na protestach robotniczych i uczestniczą we wszystkich ruchach związanych ze społeczeństwem obywatelskim i ochroną ludzi zagrożonych – bronili na przykład praw obywateli socjalistycznej Jugosławii, którzy zostali w niepodległej

Słowenii skreśleni z list obywatelskich (tzw. *odpisani*), a dzisiaj są zaangażowani w pomoc uchodźcom.

Anarchizm współczesny próbuje oddziaływać na świadomość społeczną za pomocą nowoczesnych środków przekazu. Zgodnie z zasadami sytuacjonizmu porzucił tropienie abstrakcyjnych konstruktów ideowych. Zamiast tego skupia się na „rewolucjonizowaniu" drobnych sytuacji w życiu codziennym. Kluczowym elementem jest w nim nieustanny i bezpośredni kontakt z międzynarodowym ruchem anarchistycznym, którego idee dzisiaj, tak jak w czasach narodzin słoweńskiego ruchu anarchistycznego, przepływają bez barier językowych i niepokonalnych barier kulturowych.

Fischer J., *Delavsko izobraževalno društvo v Ljubljani v letih 1882–1884 in proces v Celovcu*. „Prispevki za zgodovino delavskega gibanja", št. 18–19, Ljubljana 1979; Kermauner D., *Začetki slovenske socialne demokracije v desetletju 1884–1894*, Ljubljana 1953; Rizman R. (ur.), *Antologija anarhizma*, Ljubljana 1968; Vodovnik Ž., *Anarhija vsakdanjega življenja: zapiski o anarhizmu in njegovih pozabljenih pritokih*, Ljubljana 2010.

Jasmina Šuler-Galos

SOCJALIZM

SOCJALIZM
(Bośnia i Hercegowina)

Socjalizm (bośn. *socijalizam*) jako idea, doktryna, a zarazem program polityczny zrodził się w Bośni i Hercegowinie (dalej: BiH) w pierwszej dekadzie XX wieku wraz z powstaniem dwóch pierwszych muzułmańskich, a jednocześnie pierwszych bośniackich partii mających w swoich programach postulaty socjalistyczne, były to: Muslimanska narodna organizacja (założona w 1906 roku) i Muslimanska napredna stranka, założona w 1908 roku przez członka nieformalnej organizacji Postępowi Muzułmanie Ademagę Mešicia (1886–1945), później, w czasie drugiej wojny światowej, zaangażowanego w ruch ustaszowski. Obie partie zostały powołane jako reakcja na okupację Bośni i Hercegowiny przez Austro-Węgry w 1878 roku oraz w celu poprawy sytuacji społeczności muzułmańskiej, która po przejściu pod panowanie Habsburgów znalazła się w najgorszej sytuacji politycznej i ekonomicznej. Program obu partii zakładał zadbanie o interesy muzułmanów z najniższych warstw społecznych, a z czasem przekształcenie ich statusu chłopów feudalnych w klasę robotniczą. Obie partie program ten chciały realizować na różne sposoby, jedna sympatyzując z nową władzą lub poszukując wsparcia u Serbów, druga zaś formując coraz bardziej radykalne postulaty w obronie interesów narodowych.

W okresie austro-węgierskiego panowania w BiH na scenie politycznej zaczęli pojawiać się przedstawiciele środowisk zorientowanych prozachodnio i proaustriacko, lecz z programem łączącym naukę Kościoła z kwestiami społecznymi. Spośród ludności prawosławnej w BiH wyróżniają się dwie postaci: Gavro Vučković Krajišnik (1830–1876) – pisarz i aktywny na polu polityki publicysta oraz Vaso(a) Pelagić (1838–1899) – ludowy nauczyciel i rewolucjonista. Krajišnik, postać o niezwykle barwnej biografii, przyjaźnił się z równie zaanagażowanymi politycznie franciszkanami – ojcami Grgo Marticiem (1822–1905) i Ante Kneževiciem (1834–1889). Fra Martić w dziennikach (*Zapamćenja 1829–1878*, wyd. 1906) zapisał, że Krajišnik został skazany na wygnanie przez Savfet-paszę na skutek oskarżenia go o spiskowanie i „propagowanie jakichś serbskich spraw”. Krajišnik schronił się w Serbii, gdzie napisał swoje najważniejsze dzieło *Robstvo u slobodi ili ogledalo pravde u Bosni* (1866) – łączące autobiografię, kronikę historyczną, polemikę i komentarze

polityczne. Pierwszy tom *Robstva*, w którym Krajišnik nie krył fascynacji socjalizmem jako „nadzieją dla ludzkości", zadedykował Nikołajowi Pawłowiczowi Ignatjewowi (1832–1908), rosyjskiemu politykowi, prawnikowi i zwolennikowi panslawizmu – „Moje plemię śpi snem kamiennym…". Druga postać, której działalność społeczną naznaczyła m.in. idea rewolucji socjalistycznej, Vaso Pelagić (1833–1899), został najpierw wygnany przez władze tureckie za szerzenie serbskiej idei narodowej, a następnie internowany przez Austriaków w 1876 roku za udział w powstaniu 1875 roku. W odróżnieniu od innych działaczy, którzy optowali za wyzwoleniem, a następnie przyłączeniem BiH do Serbii i Czarnogóry, Pelagić był zwolennikiem stworzenia jednego socjalistycznego organizmu państwowego. Był jednym z organizatorów pierwszych obchodów święta robotniczego 1 Maja. Do jego najważniejszych tekstów należy *Umovanje zdravog razuma* (1870), w którym wyrażał pochwałę filozofii racjonalizmu i krytykę „cerkiewnych zabobonów i pustosłowia" (→ racjonalizm; → oświecenie). Książką, w której najpełniej dał wyraz wierze w socjalizm jako drodze do „lepszego świata", a która jednocześnie stanowi pewnego rodzaju instrukcję, jak ów system zaprowadzić, jest *Odgovor na četiri društvena pitanja* (1880). Pelagić przedstawił w niej koncepcję mówiącą, że kluczową rolę we wprowadzaniu socjalizmu odgrywają dwie grupy społeczne: robotnicy – będący nosicielami postępu cywilizacyjnego i siłą napędową kultury oraz nauczyciele, na których spoczywa ważne zadanie edukowania kolejnych pokoleń światłych obywateli.

Przykładem partii, której przedstawiciele reprezentowali oryginalną mieszaninę postulatów narodowych, socjalistycznych i klerykalnych, jest Hrvatska katolička udruga (Chorwacki Związek Katolicki) założona przez biskupa Josipa Štadlera (1943–1918). Rozwijająca się bośniacka scena polityczna uległa silnej polaryzacji – środowiska niechętne austriackiej administracji jako organicznie nieprzystającej do bośniackich porządków i tradycyjnych osmańsko-feudalnych wzorców postrzegały nową władzę w kategoriach kolonizacyjnej przemocy i wyzysku, a swoje programy formułowały, bazując na ideach socjalistycznych, zwłaszcza tych, które bezpośrednio nawiązywały do walki z kapitalizmem i wyzyskiem. Niemal równolegle z raczkującym w BiH kapitalizmem (→ kapitalizm), importowanym i rodzimym, rozwinęła się więc idea antykapitalizmu sprzęgnięta z ruchem socjalistycznym i narodowowyzwoleńczym, przede wszystkim wśród bośniackich Serbów, głównie z radykalnych, anarchizujących organizacji młodzieżowych, np. Młoda Bośnia.

Po zakończeniu pierwszej wojny światowej prasa, zarówno muzułmańska i katolicka, jak też prawosławna, podejmuje temat socjalizmu – coraz bardziej rozpowszechniającej się idei. Cytuje i analizuje się dzieła rosyjskich, ale i brytyjskich autorów. W 1919 roku w Belgradzie na I kongresie partii socjaldemokratycznych powstaje Socjalistyczna Robotnicza Partia Jugosławii (Socijalistička radnička partija Jugoslavije). Ciekawym przykładem tekstu, który pokazuje, jak meandrycznymi ścieżkami idee i ich interpretacje docierały do Bośni, jest artykuł anonimowego autora przetłumaczony na serbsko-chorwacki przez

Muhamada Zahirovicia, uznanego wówczas tłumacza i turkologa, opublikowany w 3. numerze czasopisma „Biser. List za širenje islamske prosvjete” (luty 1918). Z przedmowy tłumacza wynika, że tekst ów, zaczerpnięty z 298. numeru stambulskiego czasopisma „Sebilürreşad”, jest przekładem (z francuskiego na turecki) artykułu opublikowanego w magazynie „Journal de Genève”, będącego organem prasowym szwajcarskich socjalistów. Jego autor, jak o sobie pisze – ateista i socjalista, referuje w nim koncepcje indyjskiego badacza Muhira Husseina Khudwayego (prawdopodobnie zniekształcony zapis nazwiska) dotyczące podobieństw i rozbieżności pomiędzy doktryną socjalistyczną a islamem, rozumianym nie tylko jako religia, lecz również jako system i porządek społeczny. Podkreślając wyższość islamu nad „faryzejskim i załganym” chrześcijaństwem, wskazuje na jego egalitarny i demokratyczny charakter zapisany w Koranie – „najdoskonalszym traktacie socjologicznym”. Ma przede wszystkim na myśli postulat zrównoważonego i sprawiedliwego podziału dóbr oraz równość wszystkich obywateli, którzy „w trudzie pracują dla wspólnego dobra”. Porównując, a zarazem przeciwstawiając sobie „popsutą przez oświecenie Europę” i świat islamu, dochodzi do wniosku, że jest ona synonimem zepsucia, zagubienia człowieka, wyzysku, do którego dochodzi wskutek „żądzy pieniądza i gromadzenia kapitału”, islam zaś, jako religia zbudowana na „zdrowym rozsądku i realizmie”, jawi się mu jako doskonały system społeczny, gwarantujący obywatelom życie w dostatku i szczęściu. Tego typu teksty, analizujące punkty styczne islamu i doktryny socjalistycznej, ukazywały się na łamach mostarskiego „Bisera” nieprzerwanie aż do wybuchu drugiej wojny światowej. Podobną problematykę poruszano również w czasopismach ideologicznie jeszcze bliższych kręgom muzułmańskim. W samym tylko 1938 roku na łamach pisma „Glasnik islamske vjerske zajednice” ukazało się kilkanaście artykułów podejmujących tematykę islamu w kontekście socjalizmu lub socjalizmu w kontekście nauczania proroka Mahometa. Wśród autorów byli m.in. muzułmański teolog, a przy tym zwolennik myśli socjalistycznej Halid Buljina (1916–2010) (np. *Kult rada u islamu*, „Glasnik…”, br. 4) oraz członek organizacji o profilu panislamistycznym Mustafa Busuladžić (1914–1946) (np. *Islam i socijalizam*, „Glasnik…”, br. 10). W obu tekstach jednym z kluczowych aspektów poszukiwania równowagi i podobieństw między islamem i socjalizmem jest kwestia bogacenia się i gromadzenia kapitału pieniężnego w sposób „społecznie pożyteczny” i „religijnie uzasadniony” (np. wakuf jako etycznie właściwa forma zarządzania majątkiem; → wakuf).

W przededniu drugiej wojny światowej, na łamach najpopularniejszego wówczas muzułmańskiego periodyku – kalendarza „Gajret”, wydawanego przez Muzułmańskie Towarzystwo Oświatowo-Charytatywne „Gajret” (Muslimansko prosvjetno i dobrotvorno društvo „Gajret”) (założone w Sarajewie w 1903 roku przez Savfet-bega Bašagicia i Edhema Mulabdicia), ukazał się cykl artykułów podejmujących problematykę socjalizmu i jego rozmaitych aspektów w kontekście islamu. Autorzy, socjaliści muzułmańskiej proweniencji, starali się, zgodnie z linią programową i ideologicznym zapleczem towarzystwa,

wykazać, że nie tylko nie ma sprzeczności między nauczaniem islamu a nowoczesnymi i postępowymi ideami (za taką uważali socjalizm), ale że są one wręcz kompatybilne i wynikają jedna z drugiej. Kontynuowali w ten sposób utartą już tradycję pisania o socjalizmie i islamie w kategoriach podobieństw i paraleli. Poruszano przede wszystkim kwestie ekonomiczne i społeczne. Mustafa Busuladžić, autor artykułu *Islamski socijalizam* (Kalendar „Gajret", 1938), argumentuje między innymi, że muzułmański system bankowy zasadza się na postulatach sprawiedliwości społecznej, bowiem lichwa czy czerpanie korzyści z odesetek jest w islamie zakazane („dzięki temu unikamy w społeczeństwie takich paradoksów, jak wielkie bogactwo z jednej strony, z drugiej zaś ekstremalna bieda"). Jednocześnie Busuladžić zwraca uwagę, że gromadzenie kapitału dzięki uczciwej pracy nieopierającej się na wyzysku bliźnich, przy jednocześnie rozbudowanym w islamie systemie jałmużny (*zakat*), dzieleniu żywności (*kurban*) czy fundowaniu obiektów i instytucji dla dobra społecznego (*wakuf*), jest przez islam pochwalane, a wierni są do niego zachęcani.

Wydarzeniem, które do dziś interpretuje się jako bohaterski zryw bośniackiego ruchu robotniczego, jest tzw. *husinska buna* (bunt husiński – od nazwy górniczej kolonii Husino k. Tuzli), czyli krwawo stłumiony strajk robotników kopalni Kreka, do którego doszło pomiędzy 21 a 28 grudnia 1920 roku. Bezpośrednią przyczyną strajku i rozruchów ulicznych było złamanie przez władze porozumienia dotyczącego wysokości dniówek przysługujących górnikom. W strajku uczestniczyło ok. siedmiu tysięcy robotników, których oskarżono później o działalność antypaństwową, pod przywództwem działacza Związku Górników (Savez rudara) i partii komunistycznej Mitara Trifunovicia Učo. Próba krwawego stłumienia strajku spowodowała podobne wystąpienia w całym kraju, a zakończyła się pokazowym procesem sądowym w Tuzli (niektórych aktywistów skazano na karę śmierci, następnie zaś, pod wpływem nacisków zagranicznych ruchów robotniczych, zamieniono ją na dożywotnie więzienie). Wydarzenie to jest pielęgnowane w świadomości zbiorowej jako największe wystąpienie bośniackich robotników. Sam strajk stał się także tematem filmu w reżyserii Savy Mrmaka *Husinska buna* (1980), dziś należącego do klasyki kina jugosłowiańskiego.

Koniec drugiej wojny światowej i utworzenie w 1945 roku socjalistycznej Jugosławii oznaczały dla Bośniaków początek funkcjonowania w nowych warunkach jugosłowiańskiego socjalizmu, którego ideologiczną esencją była walka narodowowyzwoleńcza (*narodnooslobodilačka borba*) (1941–1945), będąca jednocześnie walką z nacjonalizmem i faszyzmem, oraz rewolucja socjalistyczna. Propagandowo podkreślany fakt, że rewolucja w Jugosławii jest jedyną skuteczną rewolucją – oprócz rewolucji październikowej w Rosji – stała się punktem wyjścia do zbudowania tezy, że socjalizm jugosłowiański może być „bardziej autentyczny i bardziej prawdziwy niż socjalizm w którymkolwiek z państw Europy Wschodniej, skazanych na militarną i polityczną obecność w nich ZSRR po 1945 roku". To przekonanie było podstawą prowadzonej przez Josipa Broza Titę „polityki sprzeciwu" wobec Związku

Radzieckiego i przyczyną zerwania stosunków politycznych w 1948 roku (→ titoizm). Gest ten miał oznaczać, że socjalizm jugosłowiański należy rozumieć jako rzeczywistą alternatywę wobec systemu sowieckiego i komunizmu w takim wydaniu.

Idea komunistyczna zasadzająca się na utopijnej wierze w postęp stanowiła ideologiczną nadbudowę jugosłowiańskiego socjalizmu, zwłaszcza w pierwszej dekadzie po zakończeniu wojny (mit założycielski Jugosławii utożsamiał czas wojny narodowowyzwoleńczej z rewolucją socjalistyczną). Postulat kolektywnej własności, jeden z kluczowych w doktrynie socjalistycznej, realizowano przez likwidację własności prywatnej i nacjonalizację przemysłu. Po zerwaniu przez Jugosławię z Kominformem (Biuro Informacyjne Partii Komunistycznych i Robotniczych) w 1948 roku władze odrzuciły gospodarkę planową typu socjalistycznego i postawiły na większą swobodę i elastyczność w polityce cenowej i rozwoju konkurencji, co przełożyło się na liberalizację rynku. Zwraca na to uwagę Borislav Dimitrijević w książce *Potrošeni socijalizam* (2016) poświęconej zagadnieniom konsumeryzmu w socjalistycznej Jugosławii i wpływowi konsumpcji na kształt i losy jugosłowiańskiego socjalizmu. Dimitrijević postawił również tezę, że transformacja „postsocjalistyczna" zaczęła się w Jugosławii już w latach 50. XX wieku od reform ekonomicznych, które doprowadziły pośrednio do wykształcenia się społeczeństwa konsumpcyjnego, w efekcie zaś do uformowania się nowych klas i elit przeczących zasadzie socjalistycznej równości i ostatecznie „prowadzących do niezgody" i różnic ekonomicznych między poszczególnymi republikami.

Jeszcze przed śmiercią Tity (1980) zaskakującą interpretację socjalizmu – z pozycji antykomunistycznych, a jednocześnie promuzułmańskich – przynosi *Islamska deklaracija. Jedan program islamizacije muslimana i muslimanskih naroda* Alii Izetbegovicia wydana w 1970 roku. W książce tej Izetbegović, ideolog panislamizmu i aktywny członek zdelegalizowanej przez komunistów organizacji Mladi muslimani (Młodzi Muzułmanie) (stanowiącej według nich „żywe zagrożenie dla stabilności i równości"), przedstawia swój sposób widzenia islamu i modernizacji, ale także dwóch ideologii, między którymi – jego zdaniem – oscyluje współczesny świat: socjalizmu i kapitalizmu. Książka została wykorzystana przeciwko autorowi w głośnym procesie sądowym, tzw. sarajewskim procesie w 1983 roku, w którym postawiono mu takie zarzuty, jak „atak na socjalizm" i „chęć zbudowania państwa islamskiego w Bośni i Hercegowinie". W rozdziale *Socijalizam i kapitalizam* Izetbegović ponownie nawiązał do obecnego w muzułmańskiej publicystyce od lat 20. XX wieku tematu podobieństwa islamu do socjalizmu. Socjalizm uważa za niemal doskonały system społeczny, ale jest zdania, że przyczyną jego klęski jest brak aspektu humanistycznego i duchowego: „Dlatego też ani islam, ani cała ludzkość nie stoją przed dylematem: kapitalizm czy socjalizm – taki dylemat jest wymysłem sztucznym, lecz przed wyborem i postulatem ciągłego udoskonalania stosunku własności do produkcji, który skutecznie i w zgodzie z rozumianą w duchu islamu sprawiedliwością społeczną, w możliwie najlepszy sposób

będzie stymulował i rozwiązywał problemy, które narzuci nieunikniony rozwój produkcji i techniki".

Ciekawą postacią jugosłowiańskiej sceny politycznej był pochodzący z Bośni Fuad Muhić (1941–1992), prawnik, wykładowca akademicki, członek Komitetu Centralnego Związku Komunistów Jugosławii (Savez komunista Jugoslavije), autor kilkudziesięciu publikacji dotyczących różnych aspektów socjalizmu i komunizmu, m.in.: *Jedan bitan aspekt teorije nesvrstanosti* (1978), *Kriteriji i mjerila socijalizma* (1981), *Islamske institucije i nacionalizam* (1981), *Marksizam i svjetsko-historijski procesi socijalizma* (1982). W okresie politycznej nagonki na Aliję Izetbegovicia i członków organizacji Młodzi Muzułmanie Muhić oskarżał ich na łamach prasy o „zamiary czyszczenia etnicznego BiH" i działania będące w sprzeczności z doktryną socjalistyczną. Po upadku systemu komunistycznego w Jugosławii Muhić przyłączył się do Chorwackiej Partii Prawa (Hrvatska stranka prava), wycofując się publicznie – jak relacjonuje Tadija Ljubičić w poświęconej mu książce *In memoriam* (2006) – „z wielkiej pomyłki, jaką był komunizm". Muhić został zastrzelony w 1992 roku w swoim domu w Sarajewie. Na temat jego śmierci istnieją dwie hipotezy – jedna sugeruje, że jako zdrajca Boszniaków został zamordowany na zlecenie któregoś z członków organizacji Młodzi Muzułmanie, druga natomiast, że wyrok na niego podpisał Radovan Karadžić. W 2002 roku wydano pośmiertnie jego książkę *Teorija države i prava*, w której prezentował koncepcję idealnie zorganizowanego państwa. Jakkolwiek Muhić kilka lat wcześniej zmienił opcję polityczną, w jego książce wciąż dostrzegalne jest przywiązanie do idei państwa socjalistycznego, choć już w bardziej nowoczesnym wydaniu państwa opiekuńczego. Mimo że – jak pisał – zmieniły się realia polityczne (miał na myśli rozpad Jugosławii i zbliżający się konflikt zbrojny – książkę pisał na przełomie 1990 i 1991 roku), nadal był zdania, że zadaniem polityka o socjalistycznej wrażliwości jest przede wszystkim obrona obywatela przed zagrożeniem jego egzystencji narodowej i ekonomicznej (F. Muhić, *Teorija države i prava*, 2002).

Współcześnie idea socjalizmu jest ideą z repertuaru przeszłości, podobnie jak w przypadku Chorwacji, odrzucaną i niechcianą po „odzyskaniu niepodległości" (przez BiH w 1992 roku), przykładem mogą być próby zmiany nazwy ulicy Marszałka Tity na Alii Izetbegovicia (jesień 2017), które spotkały się z niewielkim oporem społeczeństwa i przedstawicieli partii mających w swoim programie postulaty socjalistyczne. Na scenie politycznej w BiH działa aktualnie 61 partii politycznych, z których zaledwie sześć swój program określa jako socjalistyczny (głównie postulaty dotyczące praw robotników, rzadko kwestie światopoglądowe czy społeczne). Ciekawym zjawiskiem i zmutowaną wersją socjalizmu, przypominającą poniekąd radykalne i młodzieńcze wystąpienia młodobośniaków sprzed ponad stu lat, jest Bośniacki Ruch Dumy Narodowej (Bosanski pokret nacionalnog ponosa), niezalegalizowana, a więc w świetle prawa wciąż nieformalna organizacja, która do swoich nacjonalistycznych postulatów ideologicznych („rasowa świadomość") włącza również „pewne aspekty socjalizmu narodowego". Członkowie ruchu w programie

zamieszczonym na stronie internetowej (https://www.bosanski-nacionalisti.org), w retoryce jeszcze bardziej przypominającej żarliwe pisma młodobośniaków, przyznają również, że ich pragnieniem jest przeprowadzenie wielkiej rewolucji, która zaprowadzi nowy porządek: „Ten dzień, na który tak czekają niebo, ziemia i morze, wkrótce przyjdzie, dzień, na który czekają biedni, ale dumni ludzie, dzień, kiedy nacjonalistyczni wojownicy staną ramię w ramię przed jednym wodzem, z wiarą, która płonie mocniej niż ogień. Nie ma we wszechświecie takiej siły, która zdoła obalić nasze pragnienie socjalistycznej rewolucji nacjonalistycznej".

Zwolennicy tego ugrupowania deklarują również silny antyklerykalizm (choć ich zdecydowaną większość stanowią muzułmanie): „Nie jesteśmy związani z żadną religią, nasz ruch nie jest żadnym »islamskim ruchem faszystowskim«, (…) zdecydowanie odrzucamy jakiekolwiek formy ekstremizmu i radykalizmu. Bośnia nie może podporządkować się religii, religia natomiast musi podporządkować się Bośni".

Banac I., *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji*, Zagreb 1995; Filandra Š., *Bošnjaci nakon socijalizma*, Sarajevo 2011; Hadžišehović M., *Muslimanka u Titovoj Jugoslaviji*, Sarajevo 2013; Horvat B., *ABC jugoslavenskog socijalizma*, Zagreb 1989.

Agata Jawoszek-Goździk

SOCJALIZM
(Bułgaria)

Początki refleksji nad ideą socjalizmu wiązane są w Bułgarii z postacią rewolucjonisty (→ rewolucja – Bułgaria) i na poły anarchisty (→ anarchizm – Bułgaria) Christo Botewa (1848–1876). Jednak jeszcze zanim Botew mógł ujawnić swój talent publicystyczny, ideę socjalizmu poprzedziła zła sława. Ostrzegał przed nim Dragan Cankow (1828–1911) na etapie swojej walki na rzecz unii z Kościołem katolickim, kiedy to negatywnie oceniając działania protestantów, twierdził, że głoszone przez nich idee niosą ze sobą „socjalizm i komunizm" („България" 1860, бр. 87). Leksemu „socjalizm" w negatywnym kontekście jako pierwszy użył dziesięć lat wcześniej Iwan Dobrowski (1812–1896) w artykule zamieszczonym na łamach ukazującego się w Wiedniu w latach 1850–1851 pisma „Мирозрение" (1851, бр. 4), gdzie idee demokracji i socjalizmu uznał za zupełnie zbędne na gruncie bułgarskim. Obserwując środowisko greckich saintsimonistów, pozostawał wszakże na bieżąco z ukazującą się po grecku literaturą przedmiotu. Jak dowiodła Nadia Danowa w książce *Иван Добровски в перспективата на българския XIX век* (2008), świadczyła o tym najlepiej jego biblioteka, która zawierała wiele takich pozycji, m.in.

przetłumaczone na grecki dzieło społecznego ewolucjonisty Henriego Lecouturiera *La cosmosophie, ou Le socialisme universel* (1850).

Z kolei Botew, uczestnik walk narodowowyzwoleńczych i publicysta, działający przez wiele lat na emigracji w Rosji i Rumunii, kształtował poglądy zarówno pod wpływem pism utopijnych socjalistów francuskich, jak Pierre-Joseph Proudhon czy Charles Fourier, czytanych za pośrednictwem przekładów rosyjskich, jak i pod wpływem myśli rosyjskich socjaldemokratów (Nikołaja Dobrolubowa, Aleksandra Hercena, Nikołaja Czernyszewskiego) i anarchistów (Michaiła Bakunina i Siergieja Nieczajewa). Utrzymywał też kontakty z prawdziwymi awanturnikami tamtej doby pochodzącymi z tych kręgów, np. z rosyjskim socjalistą Nikołajem Mieletinem czy Białorusinem Nikołajem Sudziłowskim. Botew opierał swój przyszłościowy projekt naprawy stosunków społecznych przede wszystkim na przekonaniu o mocy sprawczej → rewolucji. Gloryfikując potrzebę walki o lepszą przyszłość, przyczyn fatalnego jego zdaniem stanu rzeczy dopatrywał się w sprzecznościach między tzw. kapitałem i pracą, co na gruncie rodzimym wiązał z warunkami życia w imperium osmańskim. Uważał, iż samo rozwiązanie tzw. kwestii wschodniej przyniesie pożądane zmiany (*Решението на източния въпросъ ще да реши и много други социални, международни и икономически въпроси*, „Независимость" 1874, бр. 47). Oburzał go brak wolności, upadek ekonomiczny i moralny narodu/ludu (→ naród) (*Бъдещността на Турция*). Pełne gniewu podejście do „wyzyskiwaczy", których wykluczał ze wspólnoty narodowej, czyniło go czujnym i złośliwym komentatorem, ale w interpretacjach posługiwał się typowymi dla języka XIX-wiecznych buntowników kliszami interpretacyjnymi, najczęściej pochodzącymi z importu (→ kapitalizm – Bułgaria, → rewolucja – Bułgaria, → anarchizm – Bułgaria). W jego projekcjach przyszłościowych działo się podobnie. Domagał się oczyszczenia relacji społecznych z wszelkiej patologii, które wiązał z samym istnieniem ludzi majętnych, w szczególny sposób deprecjonując duchownych, czorbadżych i… żydowskich bankierów, co w ówczesnej kulturze bułgarskiej stanowiło ewenement (*Решението на източния въпросъ…*). W trosce o skuteczność walki Botew nie przebierał w słowach, ale jego przyszłościowe wizje wypadały dosyć blado. Jeden z najbardziej poruszających w sensie apelatywnym tekstów tego poety, działacza i agitatora *Credo bułgarskiej komuny* (*Символ-верую на българската комуна*), który po drugiej wojnie światowej stanowić miał kardynalny dowód związków Botewa z prekomunizmem, okazał się falsyfikatem, spreparowanym w latach 20. XX wieku na rzecz lewicowej partyjnej propagandy. Teksty Botewa o pewnym autorstwie ilustrują, iż po wyzwoleniu Bułgarii spodziewał się on nadejścia wolności, samorządności, bezpieczeństwa, naprawy systemu podatkowego, co utożsamiał z nastaniem socjalizmu jako zwieńczenia porządku historycznego przynoszącego → postęp. Po epoce chrześcijaństwa i monarchizmu nastąpić miała bowiem rewolucja niosąca konstytucjonalizm, socjalizm i republikanizm. W artykule *Решен ли е черковния въпрос?* („Дума на българските емигранти" 1871, бр. 4) pisał, że: „Bogowie Golgoty obalili tych z Olimpu,

konstytucyjny protestantyzm pokonał monarchiczny katolicyzm; Złotousty i Loyola, Luter i Kalwin oniemieli w obliczu rzeczników wolności z XVIII wieku (…)”. W ślad za Bakuninem Botew podzielał przekonanie, że kiedy społeczeństwo zostanie właściwie ukształtowane, przewrót będzie się mógł rządzić własnymi prawami i w sposób konieczny przyniesie ludziom wolność. Botew nie ustrzegł się jednak wielu aporii. Każde spóźnione na scenie historii zdarzenie uznawał za regresywne (jak np. rozwiązanie kwestii cerkiewnej w 1870 roku) i tym goręcej nawoływał do zmian, protestując zarazem przeciw postępowi technicznemu. Przyszłość wiązał z „młodym i zdrowym” pokoleniem, a zarazem współczuł udręczonemu niewolnikowi. Początkowo odrzucał możliwość współdziałania z Turkami, jednak pod wpływem I Międzynarodówki zmienił pogląd na bardziej życzliwy tureckiej biedocie („турският потъпкан и измъчен народ”), co korespondowało z jego ideą bałkańskiego federalizmu. Wierzył, że w drodze rewolucji możliwe jest osiągnięcie socjalizmu z pominięciem stadium kapitalizmu (→ rewolucja – Bułgaria), a średniowieczne gminy bogomilskie (→ bogomilstwo), cechy rzemieślnicze i chłopskie zadrugi uznawał za rodzime formy presocjalistyczne (*Народът вчера днес и утре*, „Дума” 1871, бр. 1–2), co zbliżało go do Hercena i Czernyszewskiego, a oddalało od marksizmu.

Ten aspekt rozumowania Botewa (jako reprezentanta „drobnomieszczańskiego socjalizmu, bg. *дребнобуржуазен социализъм*) poddał umiarkowanej krytyce bułgarski socjaldemokrata Dimityr Błagojew (1856–1924) (pseud. Novus, Благоев, nazywany przez zwolenników Dziadkiem), który w broszurze *Нашите апостоли* (1886) zainicjował proces mitologizacji Botewa (i Lubena Karawełowa) w duchu lewicowym, stawiając tym samym opór symetrycznym zabiegom ze strony konserwatystów (→ konserwatyzm – Bułgaria). Błagojew akcentował wpływ Botewa na współczesne mu młode pokolenie, które w ślad za nim marzyło o stworzeniu „komunistycznego królestwa”, gdzie nie będzie „niewolników” ani „uciskających”.

W latach 80. XIX wieku Zachary Stojanow m.in. w artykule *Социализмът в България – чужди и горчиви ягоди* wyśmiewał prowadzące do dysonansów poznawczych modelowanie przez młodą lewicę obrazu bułgarskiej rzeczywistości zgodnie ze z góry przyjętym ideologicznym wzorcem, nawołując do realizmu i racjonalizmu (→ racjonalizm). W tym sporze Błagojew był kluczowym oponentem. Jako student przeszedł w kręgach rosyjskiej lewicy gruntowną formację ideologiczną. Wydalony z Rosji w 1885 roku za nielegalną działalność (m.in. założenie konspiracyjnej grupy socjaldemokratów, wydawanie pisma „Рабочий”), po powrocie do Bułgarii rozpoczął szeroko zakrojoną działalność polityczną i publicystyczną. Powagę, z jaką Błagojew odnosił się do zadań formacyjnych, dokumentuje jego bogata spuścizna obejmująca setki artykułów, broszur i opasłych książek, w których bronił pozycji marksistowskich. Będąc zwolennikiem socjalizmu „naukowego” (a nie jak Botew „utopijnego”), podejmował próby oceny sytuacji w Bułgarii. Uważał, że aby nastała sytuacja rewolucyjna, konieczne jest najpierw zaistnienie dojrzałego kapitalizmu

i uformowanie się nowego podmiotu politycznego – klasy robotniczej. Choć według niego istniały już w Bułgarii podwaliny tego procesu (pozycja drobnej burżuazji i chłopstwa), była to sprawa dalszej przyszłości. W ślad za Marksem wypatrywał więc sytuacji rewolucyjnej, wierzył w moc praw rozwoju historycznego, ale przewidywał nieokreślony pod względem jego długości czas przejściowy. Stąd brał się pewien legalizm Błagojewa, jego poszukiwanie zgodnych z prawem form działania w ramach demokracji parlamentarnej (był przedstawicielem w Zgromadzeniu Narodowym), założenie w 1891 roku partii socjaldemokratycznej Българската социалдемократическа партия oraz wspomniana tu popularyzacja zapośredniczonej z Rosji wersji marksizmu, zainicjowana broszurą *Що е социализъм и има ли той почва у нас* (1891). Tekst ten kręgi sympatyzantów entuzjastycznie uznały za pierwszą klarowną wykładnię idei wcześniej niejasnych, w tym idei postępu, rozumianego odtąd jako postęp społeczny (→ postęp – Bułgaria).

W sposobie rozumowania Błagojewa od początku rysował się pewien szczegół, który miał trwałe znaczenie dla jego relacji z frakcją tzw. szerokich socjalistów, jak i z bolszewikami w porewolucyjnej Rosji. Otóż bez entuzjazmu odnosił się on do leninowskiej koncepcji sojuszu robotniczo-chłopskiego i powątpiewał w sensowność tego rodzaju strategii we własnej ojczyźnie. Stąd też jego polemika m.in. z narodnikami, którzy uważali chłopstwo za ostoję i dźwignię przyszłych zmian (→ agraryzm – Bułgaria), i z reformistami (*общоделци*) ze środowiska socjaldemokratów, m.in. absolwentem francuskich i niemieckich uniwersytetów, działaczem w ZSRR, ostatecznie zgładzonym z rozkazu Stalina Krystio Rakowskim (1873–1941) czy absolwentem zachodnich uczelni Janko Sakyzowem (1860–1941). Podsumowaniem tych sporów jest wydane w 1906 roku ponad 500-stronicowe dzieło *Принос към история на социялизма в България*. Poświęcone jest bowiem nie samej idei socjalizmu, lecz drobiazgowej historii rodzimego ruchu socjalistycznego. Paradoksalnie, w ujęciu Błagojewa socjalizm staje się bardziej drogą i praktyką niż celem, a samo definiowanie socjalizmu odbywa się przez zaprzeczenie współcześnie występujących negatywnych zjawisk, co przypomina strategie bizantyńskiej teologii apofatycznej. Z drugiej strony takie postulaty, jak wolność słowa i publikacji, wolność zrzeszania się, samorządność terytorialna, system wyborczy na wszystkich szczeblach władzy, milicja ludowa, obniżenie podatków, odrzucenie monarchizmu, Cerkwi i biurokracji uznawał za typowe dla programu drobnoburżuazyjnych radykalnych socjalistów. Ich działalność w Bułgarii identyfikował z lewym skrzydłem partii liberalnej (→ liberalizm – Bułgaria) i kojarzył z wpływem serbskiej myśli politycznej – najpierw (związanego z Karawełowem) Svetozara Markovicia (1846–1875), a po wyzwoleniu Vaso Pelagicia (1838–1899), którego broszury tłumaczone były na język bułgarski, dzięki czemu jego sentymentalny socjalizm był tu znany i cieszył się popularnością wśród inteligencji (→ socjalizm – Serbia). W polemikach z rozmaitymi odłamami myśli socjalistycznej Błagojew wydobywał argument „naukowości” marksizmu, a w ślad za tym – determinizmu przejawiającego się w prawach

historycznych. Stąd lekceważył naiwne projekty naprawy społeczeństwa. Szczególny afekt budziło w nim jednak *сиромахомилство*, a zwłaszcza postać twórcy tej idei i tego ruchu – Spiro Gułabczewa (1856–1918). Odbywszy podobną do Błagojewa drogę, Gułabczew po powrocie z Rosji stopniowo obrał kurs anarchistyczny (→ anarchizm – Bułgaria), ale to on pierwszy opublikował w 1891 roku w swojej drukarni w Ruse *Manifest komunistyczny* Karola Marksa i Friedricha Engelsa (na bułgarski przełożony z drugiego wydania rosyjskiego z 1882 roku przez przyszłego „szerokiego" socjalistę Iwana Kutewa, 1863–1933), a przedtem, w 1890 roku, broszurę Engelsa *Развитие на научния социализъм* (*Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*), której tłumacz Ewtim Dabew (1864–1946) otwarcie wzywał do propagowania myśli Marksa. Uznając ten fakt, Błagojew odmawiał zarazem miana socjalisty Gułabczewowi, charakteryzując jego światopogląd jako mieszaninę rosyjskiego nihilizmu rodem z pism Pisariewa, rosyjskiego narodnictwa, małoruskiego federalizmu i „jezuickich metod działania rosyjskiej konspiracji". Oceniał zmiany następujące w sferze ekonomicznej i politycznej jako lokalnie specyficzne, będące kontynuacją reform zapoczątkowanych przez imperium osmańskie (wpływy kapitalizmu zachodnioeuropejskiego, rozpad dotychczasowych form rolnictwa, powstawanie ważnych bułgarskich ośrodków handlowych i rzemieślniczych, fabryk, modernizacja dróg, środków komunikacji itp.).

U początków działalności socjaliści bułgarscy spotykali się z wrogością, co z czasem dostarczyło materiału do powstania legendy ich „okresu heroicznego". Jej elementem jest tzw. kongres buzłudżański, który w 1891 roku odbył się na górskim szczycie Бузлуджа (stąd nazwa wydarzenia). Doszło wówczas do wspomnianego już powołania Bułgarskiej Partii Socjaldemokratycznej, w 1894 roku przekształconej w Bułgarską Robotniczą Partię Socjaldemokratyczną (BRPSD, Българската работническа социалдемократическа партия). Jednym z efektów było zainicjowanie systematycznej działalności agitacyjnej i publikacyjnej, m.in. za pośrednictwem środowiskowych czasopism („Ден", „Работник", „Ново време", 1897–1923). Grupa studentów powołała też serię wydawniczą Bułgarska Socjalistyczna Biblioteka (Българска социалистическа библиотека), w której upubliczniano m.in. przekłady tekstów Marksa (np. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*).

Obok tego typu działalności agitacyjnej w sferze praktyk społecznych pojawiały się też inne formy perswazji, daleko bardziej subtelne i odpowiadające na indywidualne oczekiwania poszczególnych grup i osób. I tak wybitny bułgarski socjolog marksistowski Iwan Hadżijski (1907–1944) w eseju *Социализмът в Троян* (należącym do cyklu *Оптимистична теория за нашия народ*, publikowanym sukcesywnie w czasopiśmie „Философски преглед" w latach 1937–1942) odsłonił ignorowany zazwyczaj awanturniczy aspekt wczesnego ruchu socjalistycznego. Posłużył się w tym celu przykładem dwóch działaczy społecznych w mieście Trojan, z których jeden, bankrut, obieżyświat, ekonomiczny emigrant w USA, okazał się tym, który z Ameryki

przeniósł na bułgarską prowincję doświadczenie pracy w związku zawodowym Robotnicy Przemysłowi Świata (Industrial Workers of the World), założonym w 1905 w Chicago. Własi Właskowski (1883–1959), bo o nim mowa, próbował inkorporować na gruncie bułgarskim rewolucyjny syndykalizm zza oceanu, w praktyce jednak wobec braku klasy robotniczej koncentrował się na budzeniu świadomości klasowej u pracujących w zakładach rzemieślniczych czeladników. Mówiąc o tym zjawisku w swoich psychologizujących esejach, Hadżijski nie uniknął jednak sprzeczności. Obrazy lokalnej specyfiki nie posłużyły u niego dyskredytacji idei konieczności historycznej. Jako badacz społeczny nadejście socjalizmu uznawał za nieuchronne, a swoim przekonaniom najpełniej dał wyraz w zbiorze *Авторитет, достойнство и маска* z 1933 roku. Klasycznym, marksistowskim definicjom socjalizmu jako zaprzeczenia kapitalizmu w sferze gospodarczej towarzyszyły bliższe temperamentowi Hadżijskiego wyobrażenia na temat form życia społecznego w ustroju socjalistycznym, a potem komunistycznym: „Zamiast sensacji – żywe zainteresowanie nauką i sztuką. Zamiast papierowych dyplomów – oświata przez pracę. Zamiast kolekcji pudełek do zapałek – muzeum propagandy kultury. (...) Zamiast mód – proste, schludne i higieniczne ubranie. Zamiast cylindra na pustej głowie – beret rzeczowego umysłu. Zamiast pierścieni – odciski od pracy на rzecz innych. Zamiast kolczyków – perły wykształcenia. Zamiast luksusu – fundusz na rzecz industrializacji. Zamiast szlacheckiego pochodzenia – osobiste cnoty. (...) zamiast tragedii walczących o uznanie talentów – wysoki poziom kulturalny, który ceni utalentowanych i ich chroni ku pożytkowi ogólnemu". Za tą rozbudowaną wizją ukrywał się → humanizm badacza i jego zaufanie do człowieka, który pod wpływem niegodziwych warunków życia odkształcał się w sensie etycznym, ale mógł odzyskać właściwą sobie godność dzięki socjalizmowi i komunizmowi.

Od początku w środowisku bułgarskich socjaldemokratów rysowały się różnice światopoglądowe, które ostatecznie doprowadziły do rozłamu. Błagojew rozumiał ideę socjalizmu jako teoretyczny wyraz dążeń proletariatu i trzymając się filozofii Marksa, jej „naukowe" pewniki pojmował na sposób deterministyczny. Janko Sakyzow, zwolennik ewolucjonizmu Ferdinanda Lassalle'a i Eduarda Bernsteina oraz koncepcji stopniowej inkorporacji idei socjalizmu w tkankę ustroju kapitalistycznego, oskarżany był przez Błagojewa o przywiązanie do „sentymentalnej" wizji socjalizmu i uznawany przezeń za liberalnego demokratę. Sakyzow odrzucał Marksowski determinizm i twierdził, iż Bułgaria podążać może inną, sobie właściwą drogą rozwoju (i starał się w tym dopomóc, m.in. wprowadzając jako minister handlu, przemysłu i pracy w latach 1918–1919 ośmiogodzinny dzień pracy). Różnice w ocenie sytuacji i strategii działania odzwierciedlały podobne konflikty rozgrywające się w krajach europejskich, które w pewien sposób syntetyzował tytuł popularnego w swoim czasie eseju Róży Luksemburg *Sozialreform oder Revolution* (1900). Sakyzow był przekonany, iż struktura społeczna Bułgarii była daleka od modelu klasowego (*Поглед върху новата история на България*

и мястото на българските социалисти, 1906), i inaczej niż Błagojew postrzegał tzw. kwestię chłopską, która w późniejszym okresie stała się jednym z powodów antagonizmu między „szerokimi" i „wąskimi" socjalistami, a w ślad za tym pośrednią przyczyną rozpadu Bułgarskiej Robotniczej Partii Socjaldemokratycznej na dwa skrzydła (reformistyczne – szerokie i ściśle marksistowskie – wąskie). Sakyzow widział konieczność przeciągnięcia chłopstwa na stronę socjalistów. Początkowo w podobnym duchu wypowiadał się Georgi Bakałow (1873–1939), wykształcony w Szwajcarii przyjaciel Plechanowa. Zanim przeszedł na pozycje „wąskich" socjalistów, wierzył, iż ze względu na liczebność chłopstwa trzeba uczynić tę grupę jednym z głównych celów agitacji politycznej. Formułował przy tym metaforyczną wizję socjalizmu jako „lekarstwa na rany" wykorzystywanych warstw społecznych („Работнически другар", 1895). Istotną siłę oddziaływania miała w tym czasie publicystyka Georgi Kirkowa (1967–1919), który w gazecie „Работнически вестник" zamieszczał felietony i satyryczne, polityczno-agitacyjne opowiadania. Ten cieszący się dużą popularnością pisarz i poseł do Zgromadzenia Narodowego (od 1901), człowiek o dużym uroku osobistym, był absolwentem założonego przez Todora Minkowa (1830–1906) Południowosłowiańskiego Pensjonatu w Nikołajewie na Ukrainie, rosyjskiego instytutu edukacyjnego dla młodzieży południowosłowiańskiej. Studiował też w Wiedniu. Znał pisma Nikołaja Czernyszewskiego, Nikołaja Dobrolubowa, Nikołaja Niekrasowa, orientował się w meandrach ruchu związkowego w Austrii. Jako członek BRPSD współpracował z jej organami prasowymi „Социалист" (1891–1896), „Ден" (1891–1896) i „Работнически вестник" (1897–1924). Będąc zwolennikiem Błagojewa i marksistowskiej idei determinizmu historycznego, adresatem swojej perswazji politycznej czynił głównie bułgarskiego rzemieślnika, przekonując go do uznania historycznej racji idei socjalizmu i widząc w nim przyszłego proletariusza. Jego słynne, pełne błyskotliwej ironii przemówienia z mównicy parlamentu poruszały nie tylko przyjaznych lewicowemu światopoglądowi posłów.

W sferze potocznych wyobrażeń jednak wiele z przejawów politycznej pasji socjalistów mogło budzić lęk lub niesmak. Do takich tekstów należał wiersz Christo Radewskiego (1903–1996) *Към партията* (1932), w którym podmiot liryczny gloryfikował partię komunistyczną jako antropomorfizowaną siłę sprawczą wielkiej przemiany:

… И ако нявга се забравя
и почна да те клеветя –
не ме заплювай! Аз тогава
не бих заслужил чест такава –
дори на храчките честта!

Pokolenie działaczy lewicowych wychowanych na doświadczeniach Związku Radzieckiego reprezentowało fanatyczną wiarę w rewolucję

(→ rewolucja – Bułgaria) i pomimo dramatycznych wydarzeń związanych z rewolucją rosyjską 1917 roku, o której uchybieniach pisał nawet Błagojew (→ rewolucja – Bułgaria), leninowska, a potem stalinowska strategia działania przyjmowana była jako rękojmia przyszłego sukcesu. To, co dla jednych było obiektem marzeń i roszczeń, dla innych pozostawało zagrożeniem. Sytuacja lewicy w Bułgarii uległa pogorszeniu zwłaszcza po powstaniu wrześniowym 1923 roku i po słynnym zamachu w cerkwi św. Niedzieli, przeprowadzonym w 1925 roku przez zbrojne skrzydło Bułgarskiej Partii Komunistycznej (Българска комунистическа партия), kierowane przez przyszłych budowniczych Bułgarskiej Republiki Ludowej Georgiego Dimitrowa (1882–1949) i Wasyla Kołarowa (1877–1950). Prasa reżimowa sekowała ruch komunistyczny, w czarnych barwach przedstawiała sytuację w Związku Radzieckim, choć zarazem stosunki dyplomatyczne nawet w czasie drugiej wojny światowej nie zostały zerwane. Przed zalewem socjalizmu/komunizmu przestrzegał m.in. organ Bułgarskiej Cerkwi Prawosławnej „Църковен вестник" (1900 – do dziś), nie bez racji w ideologii komunistycznej widząc zagrożenie dla Kościoła.

W zmieniającej się scenerii politycznej od 1903 roku toczyła się zainicjowana przez Błagojewa (a kontynuowana przez młodsze pokolenie filozofów lewicowców także po drugiej wojnie światowej) dyskusja na temat naukowych podstaw marksizmu z filozofem Dymitrem Michałczewem (1880–1967), który w artykule *Проблеми из философията на научния социализъм (Марксизъм или невежество)* (1904, czasopismo modernistów „Мисъл") kwestionował intelektualną powagę filozofii marksistowskiej i temu poglądowi dawał wyraz na wszystkich etapach swojej drogi naukowej. W istocie do 9 września 1945 roku dyskusja o socjalizmie w Bułgarii miała charakter prognostyczny (i hipotetyczny), a walka o wdrożenie idei socjalizmu toczyła się w imię projektu politycznego, dla którego punktem odniesienia pozostawały realia rewolucji październikowej (→ rewolucja), krzepnący Związek Radziecki, skomplikowana sytuacja międzynarodowa wynikająca z sojuszu Bułgarii z państwami Osi i wreszcie – problemy wewnętrzne kraju (→ „bułgarski faszyzm"). Po 9 września, czyli po tzw. rewolucji socjalistycznej, droga do wprowadzenia socjalizmu w Bułgarii stanęła otworem, a wyobrażenia na jego temat przyoblekły się w konkrety. Na użytek ustanowionego przez Armię Czerwoną reżimu od pierwszych nieomal dni działał aparat propagandy, który przejął sprawdzone radzieckie wzorce.

Okres przejściowy, między 9 września 1944 a końcem 1948 roku, kiedy miało nastąpić przejście od kapitalizmu do socjalizmu, nazwany został przez Georgiego Dimitrowa okresem „demokracji ludowej", a w historiografii bułgarskiej zyskał miano „epoki Frontu Ojczyźnianego" (*отечественофронтовска ера*) (З. Златев, *Проблеми на прехода от капитализма към социализма в България*, 1982). W sferze wartości deklarowanych pojawiały się wolność, równość, zniesienie nierówności społecznych, równouprawnienie kobiet, prawo do pracy, prawo do równego dostępu do dóbr, nauki, opieki zdrowotnej, demokracja, republikanizm, parlamentaryzm. W sferze wartości

praktykowanych – nacjonalizacja przemysłu, kolektywizacja wsi, wprowadzanie systemu jednopartyjnego, pełnej centralizacji władzy, gospodarki planowej i narastający terror, którego sformalizowanym ukoronowaniem był tzw. Sąd Ludowy (Народния съд) (1944–1945); jego ofiarami padli ludzie związani z poprzednim reżimem, ale także wiele przypadkowych osób. Karę śmierci lub długoletniego więzienia wykonywano w imię „sprawiedliwego odwetu", „praw sumienia", „rozrachunku". Jak pisał Iwan Paunowski (1935–1990) w popularnej w Bułgarii w latach 70. XX wieku książce *Възмездието. Царските съветници, министри и регентите пред Народния съд 1944–1945* (1971): „Sąd ludowy był kolektywnym sumieniem, sumieniem większości, która na mocy społecznego gniewu narzuciła swoje wyobrażenia o winie i odwecie w nowy i sprawiedliwy sposób – był to rewolucyjny sąd bezlitosnego sumienia i rozpalonego rozumu, w znaczeniu walki klas".

Ze względu na wyniszczenie lub złamanie inteligencji bułgarskiej w ciągu kilku zaledwie lat od przejęcia władzy teksty dające zobiektywizowany obraz sytuacji w kraju mogły pojawiać się tylko za granicą lub – zwłaszcza przed 1956 rokiem – nie pojawiały się prawie wcale. Początkowy pogląd Stalina, że w podbitych krajach nie ma konieczności wprowadzania pełnego modelu radzieckiego, ustąpił wymogowi inkorporacji tzw. dyktatury proletariatu, co było kryptonimem dyktatury partii komunistycznej i w Bułgarii wiązało się z przede wszystkim z likwidacją niezależnego nurtu partii chłopskiej; jej liderzy poddani zostali prześladowaniom: Nikoła Petkow (1993–1947) został stracony, Georgi M. Dimitrow (1903–1972) w dramatycznych okolicznościach wyemigrował. Niszczeniu starych elit towarzyszyło formowanie się nowych warstw uprzywilejowanych i prokomunistycznej inteligencji, której retoryczne umiejętności zostały wprzęgnięte w tryby propagandy. Do grona reżimowych filozofów należał m.in. ówczesny prezes Bułgarskiej Akademii Nauk, słynący z dogmatyzmu Todor Pawłow (1890–1977) (m.in. *Характер и значение на социалистическа революция в България*, 1958) i cała plejada filozofów, historyków, literaturoznawców, publicystów. Przy wszystkich niuansach ich sposobów mówienia o „demokracji ludowej" i „socjalizmie" narracje te stanowiły zsynchronizowany chór, który coraz umiejętniej posługiwał się językiem nazwanym przez Orwella nowomową. Związki tego sposobu mówienia z rzeczywistością pozatekstową były pozorne; język służył gloryfikacji stanów, sytuacji, bytów idealnych lub pożądanych dla celów agitacyjnych nowego reżimu. Ów socjalizm „stający się", a nie tylko będący projekcją marzeń, od początku zasadzał się na dychotomicznym obrazie świata, który składał się z przyjaciół lub wrogów ludu. Przedstawiana w romantycznych barwach modernizacja kraju, gloryfikowana była jako krok w kierunku „świetlanej przyszłości", która miała nastąpić w niedługim czasie, po pokonaniu wrogów socjalizmu i komunizmu, a tym samym po usunięciu wszelkich przeszkód oddzielających naród od pełnego zaspokojenia jego potrzeb. Od początku zatem obraz socjalizmu „stającego się" miał niejednoznaczny charakter. Jednych ludzi porywał rozmachem modernizacji i obietnicami awansu społecznego, innych – przerażał

rozmiarami przemocy, której metonimią w krótkim czasie stały się obozy pracy (Belene, Kucijan, Łowecz). W sferze kultury policyjny system zarządzania i nakazy realizmu socjalistycznego skutecznie eliminowały wielogłosowość. Pewne elementy rozrachunku z pierwszą dekadą epoki socjalizmu pojawiły się po 1956 roku – w okresie odwilży wiązanej z tzw. plenum kwietniowym KC BPK. Był to jednak rozrachunek reglamentowany przez władze, zwykle wyrażany językiem ezopowym. I tak np. prześmiewca Jordan Radiczkow (1929–2004) w dramatach i prozie operującej groteską za ludyczną maską odsłaniał socjalistyczną rzeczywistość jako świat pustych znaków. W poetyce mrocznej groteski antysystemowe wiersze pisał marginalizowany, skazany na nieobecność w sferze publicznej Konstantin Pawłow (1933–2008). Satyryk Radoj Ralin (1923–2004) ośmieszał patologie władzy (w 1968 roku spalono prawie cały nakład jego utworów satyrycznych zebranych w tomiku *Люти чушки*). Emilian Stanew (1907–1979), posługując się maską historyczną, pokazywał mechanizmy władzy totalitarnej (*Легенда за Сибин, преславския княз*, 1968; *Тихик и Назарий*, 1985); Stanisław Stratijew (1941–2000) uprawiał satyrę społeczno-polityczną (*Сако от велур*, 1976); Ewgenij Kuzmanow (ur. 1941) próbował sił jako autor dystopii (*Чайките далеч от брега*, 1983). Błaga Dimitrowa podejmowała rozrachunek z systemem łamiącym ludzkie sumienia (*Лице*, 1981). W tych ujęciach socjalizm okazywał się systemem politycznym obarczonym błędem, wynikającym z nadużyć władzy, a jego idea jako opartego na sprawiedliwości porządku społeczno-ekonomicznego zrastała się z doświadczeniem przemocy i niesprawiedliwości. Kategorie „socjalizm", „reżim", „państwo policyjne", „totalitaryzm", „komunizm" nakładały się w wyobraźni społecznej kręgów opozycyjnych. W Bułgarii nie funkcjonował jednak tzw. drugi obieg i poza wyjątkami nie docierały tu klasyczne dzieła sowietologiczne. Stąd w sferze informacyjnej rola (zagłuszanych skądinąd) radiostacji zagranicznych była nie do przecenienia. Z audycji Radia Wolna Europa, Głos Ameryki, Deutsche Welle mogła płynąć wiedza o bieżących wydarzeniach, ale także znajomość dystopii Orwella, rosyjskiej, polskiej czy czeskiej literatury dysydenckiej. Radio BBC London regularnie emitowało felietony bułgarskiego emigranta Georgi Markowa (1929–1978), wydane potem w zbiorze *Задочни репортажи от България* (Zürich 1981). Markow obnażał w nich nadużycia władzy w Bułgarii, za co zapłacił najwyższą cenę: został zamordowany przez bułgarskie służby specjalne. W latach 80. wzrosła liczba autorów bułgarskich piszących za granicą. I tak na przykład na uniwersytecie w Leuven studia nad psychologią komunizmu prowadził filozof Asen Ignatow (1935–2003), który w książce *Psychologie des Kommunismus: Studien zur Mentalität der herrschenden Schicht im kommunistischen Machtbereich* (München 1985, wyd. bułg. *Психология на комунизма: Студии за манталитета на господстващия слой в комунистическия свят*, 1991) zwrócił uwagę na kompleks niższości i nienawiść jako emocjonalne podłoże działań komunistycznych aparatczyków.

W kraju mechanizm autocenzury skutecznie odgrywał regulującą rolę i jak się okazało po politycznym przełomie demokratycznym 1989 roku, szuflady

pisarzy najczęściej nie zawierały tekstów odłożonych tam na lepsze czasy. Z kolei inne, pisane językiem ezopowym pozostawały czasem nierozszyfrowane w obiegu społecznym, jak np. powieść historyczna *Ангария* (1960) byłego więźnia Belene Asena Christoforowa (1910–1970), który jako ekonomista i przeciwnik marksistowskiej filozofii pracy przy użyciu maski historycznej zaprezentował obraz rewolucji socjalistycznej jako ubranej w szaty orientalnej despotii, żerującej na niewolniczej pracy najemnych robotników. Inne dzieła o charakterze kontestacyjnym powstawały, ale zazwyczaj nie docierały do odbiorców. Dotyczyło to zwłaszcza sztuki wizualnej (malarstwa, rzeźby, grafiki, rysunku), której powojenne losy układają się w odrębną opowieść, udostępnioną bułgarskim odbiorcom dopiero w 2016 roku w ramach wystawy „Форми на съпротива" w Sofijskiej Miejskiej Galerii Sztuki (kurator Krasimir Ilijew).

Wyraźniej konceptualizowana refleksja na temat standardów życia w systemie komunistycznym (który nowomowa nazywała okresem „dojrzałego socjalizmu") pojawiała się w latach 80. z coraz większym nasileniem w różnych sferach kultury i sztuki. W okresie tym znaczącą rolę odegrał film Christo Christowa (1926–2007), według scenariusza Bojana Papazowa (ur. 1943) *Една жена на 33*, który dawał ponury obraz bułgarskiej codzienności, korupcji i nadużyć ze strony partyjnych kacyków. Film ten pod względem przesłania stał na antypodach popularnego serialu komediowego z lat 70. *Баш майсторът* – reż. Petyr Wasilew (1918–2001), scenariusz Atanas Mandadżijew (1926–2000) – w którym uciążliwości życia w warunkach realnego socjalizmu rozbrajane były przez śmiech. Jednak najgłębszą analizę mechanizmów funkcjonowania państwa socjalistycznego dał w książce *Фашизмът* (1982) Żelju Żelew (1935–2015). To dzieło filozofa marksisty, z pozoru poświęcone analizie totalitaryzmów typu faszystowskiego, zawierało przezroczyste aluzje do rzeczywistości Bułgarskiej Republiki Ludowej (BRL), która dawała się rozpoznać jako państwo totalitarne. Książka opublikowana została przez komsomolskie wydawnictwo Народна младеж i zaraz po przekazaniu do dystrybucji wycofana z księgarń, a jej autor internowany. Mimo to zdołała odegrać istotną rolę świadomościowo-twórczą; przedstawiona w języku ezopowym rzeczywistość socjalistyczna okazywała się przestrzenią kontroli i przemocy we wszystkich sferach życia społecznego i prywatnego.

Zagadkowa i zakończona niepowodzeniem propozycja korekty marksistowskiej wizji socjalizmu na przełomie lat 70. i 80. wyszła ze środowiska tej frakcji w BPK, która związana była z Ludmiłą Żiwkową (1942–1981). Nowa wizja miała charakter mistycznej utopii teurgicznej, której duchowym ojcem pozostawał rosyjski malarz i teozof Nikołaj Roerich (1874–1947) oraz Elena Roerich, twórczyni tzw. Nowej Etyki (→ bułgarski euroazjatyzm). Wolne od (auto)cenzury analizy reżimu pojawiły się jednak dopiero po 1989 roku. Do pierwszych tekstów należały eseje Nikoły Georgijewa (ur. 1937) *Нова книга за българския народ* (1991), będące analizą bułgarskiego nepotyzmu w strukturach władzy komunistycznej. Kolejne lata przyniosły nową falę rozliczeń, które przybierały formę profesjonalnych studiów historycznych, formę artystyczną, ale też miały

charakter popularyzacji nieudostępnianych wcześniej źródeł (w tym także literatury emigracyjnej). W tego typu pisarstwie naukowym i dziełach artystycznych dominowały tendencje do przedstawiania 45 lat socjalizmu/komunizmu w Bułgarii jako czasu represji i narodowej martyrologii, która rozpisywana była nie tylko na dramatyczne historie Bułgarów – np. Dimityr Korudżijew (ur. 1941) *Преди да се умре: Фантазия за Сашо Сладура* (1995); Stefan Canew (ur. 1936) *Мравки и богове. Хроника на XX век* (2000); Teodora Dimowa (ur. 1960) *Майките* (2006) – ale także na historie poszczególnych mniejszości etnicznych i religijnych, czego najsilniejszym wyrazem stał się w 1994 roku film zrealizowany według scenariusza Maliny Tomowej *Гори, гори, огънче* (reż. Rumiana Petkowa), będący rozrachunkiem z akcją bułgaryzacji Pomaków przeprowadzoną przez reżim komunistyczny w latach 1972–1974. Do głośnych dzieł o charakterze rozrachunkowym należał m.in. film Ewgenija Michajłowa (ur. 1954) *Сезонът на канарчетата* (1993) czy znacznie późniejsze książki Christa Troanskiego (ur. 1946) *Убийствено червено* (2004) lub Iwajły Aleksandrowej (ur. 1951) *Горещо червено* (2007). Dojrzały, wieloaspektowy rozrachunek z „bliską przeszłością" podjął Georgi Gospodinow (ur. 1968) w powieści *Физика на тъгата* (2011), poszerzając swoją refleksję nad kondycją człowieka w epoce socjalizmu o namysł na temat granic wolności (i zniewolenia) człowieka w historii. Dogłębną analizę tych zjawisk przedstawia w swoim studium *Социализмът: памет и разказ. Романът и мемоарната литература за близкото минало* (2017) Albena Waczewa. Badaczka przywołuje znaczącą liczbę tekstów pamiętnikarskich, eseistycznych, wspomnieniowych i literackich, będących nie tylko świadectwem resentymentu autorów, wynikającego z ich doświadczenia życia (określanego ironicznie jako *живуркане*) w państwie komunistycznym, ale także wyrazem wstydu wielu z nich z powodu bierności Bułgarów wobec ówczesnej przemocy.

W 2005 roku pod kierunkiem Iwajły Znepolskiego został utworzony Instytut Badań nad Bliską Przeszłością (Институт за изследване на близкото минало). W serii wydawniczej „Минало несвършено" publikowane są monografie dotyczące tego okresu, układające się w skomplikowaną narrację o „narodowej katastrofie", jak określane bywa wdrażanie siłą socjalizmu jako systemu władzy komunistycznej (https://minaloto.bg/category/publications/our-books). Wśród rozpraw podejmujących tę złożoną problematykę nie sposób nie wymienić takich jak m.in.: Płamena Dojnowa *Българският соцреализъм 1956, 1968, 1989. Норма и криза в литературата на НРБ* (2011), Iwana Elenkowa *Културният фронт* (2008), Iwajło Znepolskiego *Как се променят нещата от инциденти до голямото събитие* (2016), Danieli Kolewej antropologiczej ankiety *Белене – място на памет?* (2010), Aleksandra Kiosewa i Danieli Kolewej *Трудният разказ. Модели на автобиографично разказване за социализма между устното и писменото* (2017), Iwajło Znepolskiego *Българския комунизъм. Социокултурни черти и властова траектория* (2008), czy Aleksandra Wezenkowa *Властовите структури на българската комунистическа партия 1944-1989* (2008).

Równocześnie jednak w przestrzeni publicznej występują odwrotne tendencje, których celem jest wybielenie okresu komunizmu (*Изследвания по история на социализма в България*, 2008), potępienie przemian po 1989 roku (→ *преход*) i rewitalizacja „czystej” idei socjalizmu jako wiecznej, nieskalanej w swoim humanizmie i sprawiedliwości, np. artykuły Iłczo Dimitrowa (1931–2002) *Половин век по-късно* (1998) czy Mito Isusowa (ur. 1928) *Историческите реалности в следвоенна България* (1993). Ujawniają się też zjawiska społeczne i kulturowe będące wynikiem tęsknoty za BRL-em jako dobrze wspominanym okresem młodości, stabilizacji, bezpieczeństwa. Towarzyszy temu z pozoru apolityczna moda na gadżetyzację epoki socjalizmu, która przejawia się w zorganizowanych praktykach konsumpcyjnych (np. wystrój wnętrz kawiarni). Trudy życia w warunkach reżimu komunistycznego w tym ujęciu – zwłaszcza w oczach młodego pokolenia – nabierają znamion odrębnego, ale i interesującego stylu *vintage.* Przewrotny dialog ze zjawiskami fetyszyzacji artefaktów należących do socjalistycznej przeszłości podejmują m.in. Jana Genowa i Georgi Gospodinow (ur. 1968) w swoim albumie *Инвентарна книга за социализма* (2006). Przypominając zgrzebny charakter oferty konsumpcyjnej tamtej doby, nie negują sentymentalnego wymiaru wspomnień. Wydaje się jednak, że odbywający się w przestrzeni publicznej namysł nad minioną epoką daleki jest od konsensusu i wciąż na nowo prowadzi do dysonansów poznawczych, które wynikają z różnic aksjologicznych, a w ślad za tym i politycznych. Semantyka idei socjalizmu ulega dalszemu zawikłaniu.

Вачева А., *Социализмът: памет и разказ. Романът и мемоарната литература за близкото минало*, Благоевград 2017; Даскалов Р., *От Стамболов до Живков. Големите спорове за новата българска история*, София 2009; Кацарски И., *Тоталитарният социализъм*, София 1994; Цацов Д., *Основнонаучната философска школа в България. Втората половина на XX век*, София 2017.

Grażyna Szwat-Gyłybowa

SOCJALIZM
(Chorwacja)

Chorwacki portal językowy (HJP) podaje trzy definicje hasła „socjalizm”: a) projekt społeczeństwa opartego na społecznej sprawiedliwości i sprawiedliwym podziale dóbr materialnych i kulturowych, rozumianych jako wartości podstawowe; b) ideologia i ruch (wewnętrznie bardzo zróżnicowany: od koncepcji demokratycznych i reformistycznych do rewolucyjnych i zawierających elementy przemocy), które dążą do ukształtowania społeczeństwa dającego pierwszeństwo klasie robotniczej, opartego na sprawiedliwym podziale dóbr;

ideologia ta zakłada, że jest to faza przejściowa od kapitalizmu do komunizmu, czyli bezklasowego i całkowicie egalitarnego społeczeństwa; c) porządek społeczny stworzony za rządów komunistycznych partii, oparty na jednopartyjnej dyktaturze i całkowitej kontroli wszystkich zjawisk społecznych, a także redukcji swobód osobistych i obywatelskich (model ten we wschodniej i południowo-wschodniej Europie upadł około 1990 roku). Trójczłonowa definicja oddaje istotę transformacji idei socjalizmu, obejmując wszystkie fazy jej historycznego rozwoju i postrzegania w kulturze chorwackiej. Idea ta pełni na omawianym obszarze kilka zasadniczych funkcji społecznych: po pierwsze relatywizuje teraźniejszość i toruje drogę ku krytycznej ocenie rzeczywistości. Po drugie ekstrapoluje teraźniejszość, którą zaczyna rozważać się jako działanie mające przedłużenie w przyszłości. Pojawiając się w wielu różnych wariantach i odcieniach, idea socjalizmu rozbija dotychczasowe monolity ideologiczne i różnicuje interesy w ramach jednego projektu politycznego (socjalizm, chrześcijański socjalizm, komunizm, socjaldemokracja, socjalizm naukowy, socjalizm utopijny, socjalizm robotniczy). Wreszcie socjalizm jako projekt społeczny jest ideą kolektywizującą rzeczywistość, afirmującą wspólny wysiłek, odbrązowienie indywidualizmu i czynne współdziałanie.

Kiedy na początku XIX wieku na zachodzie Europy doszło do szybkiego wzrostu sił produkcyjnych związanych z rozwijającym się systemem kapitalistycznym, większość ziem chorwackich znajdowała się pod panowaniem cesarstwa austriackiego (od 1867 roku monarchii austro-węgierskiej). Gospodarka na tym terenie intensyfikowała się w dość ospałym rytmie. Nieliczne jeszcze przedsiębiorstwa znajdowały się w Rijece, Osijeku, Zagrzebiu, Karlovcu i Varaždinie. Około roku 1880 zanotowano dynamiczny wzrost liczby przedsiębiorstw (prowadzonych przez kupców i rzemieślników, a częściowo także feudałów) oraz zwiększenie liczby robotników (J. Cazi, *Radnički pokret Hrvatske 1860–1895*, 1962). Trudno jednak podać konkretny moment – impuls do rozwoju ruchu robotniczego będącego nosicielem idei socjalizmu. W Chorwacji właściwej i Slawonii był on z pewnością odpowiedzią na kształtujący się system gospodarki kapitalistycznej, co potwierdzają żywiołowe protesty (palenie budynków, bunty robotników), które próbowano odgórnie stłumić, wprowadzając funkcjonujące do 1867 roku prawo surowych kar za wszelkie próby zorganizowanego działania robotników. Mimo tych obostrzeń jeszcze w latach 50. i coraz intensywniej w latach 60., na mocy powszechnego obowiązku przemieszczania się czeladników zrzeszonych w stowarzyszeniach robotniczo-oświatowych, docierali na ziemie chorwackie robotnicy z innych terenów europejskich, którzy stanowili żywy pas transmisyjny dla idei socjalizmu. Wraz z nimi docierały zagraniczne gazety propagujące idee socjalistyczne. Ruchy migracyjne robotników były ściśle kontrolowane przez władzę i policję, a socjalistyczna prasa i literatura poddawane cenzurze zarówno na poziomie administracji wiedeńskiej/budapeszteńskiej, jak i na szczeblu lokalnym (tamże). Ruch robotniczy na ziemiach chorwackich rozwijał się na wzór niemiecki – a zatem w wersji socjaldemokratycznej – dzięki ośrodkom

pośredniczącym, takim jak Graz, Budapeszt, Wiedeń czy Praga. Josip Cazi wskazuje również, że przedstawiciele ruchu robotniczego brali udział w organizowanych kongresach socjalistów (np. w 1875 roku w Marcheggu, w którym uczestniczyło 120 socjalistów z Osijeku). Wymiana myśli dotyczyła przede wszystkim praw robotniczych i sposobów poprawy warunków pracy i życia. Mirjana Gross twierdzi, że nowoczesny ruch robotniczy w Chorwacji rozwija się od 1867 roku w Osijeku (M. Gross, *Radnički pokret u Hrvatskoj potkraj XIX. stoljeća: izabrani izvori*, 1957), gdzie założono pierwszą organizację robotniczo-oświatową, której patronowała elita mieszczańska. Jej zadaniem było edukowanie robotników, opieka zdrowotna, odwodzenie od działalności politycznej, a także organizacja czasu wolnego od pracy (zapewne również w celu powstrzymania przed działalnością polityczną). Bliskie kontakty z węgierskimi przedstawicielami ruchu socjalistycznego, nawiązane podczas zrywu Komuny Paryskiej, skutkowały przeszczepianiem do Slawonii idei socjalizmu w ujęciu Ferdinanda Lassalle'a z widocznymi wpływami I Międzynarodówki. Socjalizm chorwacki w pierwszej fazie rozwoju odrzucał rewolucję jako sposób działania, autopozycjonował się jako ruch reformistyczny zakładający konieczność pomocy państwowej i tworzenia partii robotniczych (w 1894 roku powstała Socijaldemokratska stranka Hrvatske i Slavonije), także walkę o prawo głosu, a tym samym ustanowienie ruchu robotniczego jako siły politycznej. W przypadku wpływów, które miały źródło w Austrii, badacze idei wskazują na przepływ koncepcji socjaldemokratycznych Maksa Adlera, Karla Rennera i Ottona Bauera. Z lekkim opóźnieniem w stosunku do Osijeku (1869) założono pierwsze stowarzyszenie robotnicze w Zagrzebiu. Miało charakter oświatowy i pozostawało pod patronatem partii Narodna stranka Milana Makanca (1843–1883). Mimo że idea socjalizmu rozumiana jako zagrożenie dla dotychczas dominującego porządku była potępiana w wychodzącej wówczas zagrzebskiej prasie i nawet gazeta partii patronującej widziała w ruchu robotniczym widmo „socjalistycznego przewrotu", Milan Makanec dostrzegał sens pokojowych zmian społecznych zainicjowanych przez robotników. Integracji ruchu robotniczego przeszkadzała jednak prasa kościelna i mieszczańska, która osądzała go jednoznacznie negatywnie, a także blokująca wszelkie inicjatywy administracja państwowa, która widziała w nim „walkę jednego rodzaju obywateli przeciwko społeczeństwu i państwu" (tamże).

Medium propagandowym ruchu robotniczego była gazeta „Radnički prijatelj" (1874–1875). W pierwszej opublikowanej broszurze z nią związanej (będącej de facto manifestem poglądów animatorów tegoż pisma) redaktor naczelny Dragutin Kale (1874–1903) podkreślał międzynarodowy charakter ruchu robotniczego i pokładał nadzieję na zmianę położenia społeczno-ekonomicznego ludzi pracy przede wszystkim w tworzeniu ponadnarodowych sieci. Gazeta stała się tubą oczekiwań ruchu: ogólnego prawa głosu, wolności druku, prawem zdefiniowanego czasu pracy, bezpłatnego szkolnictwa. Choć warunkiem jej wychodzenia był zakaz podejmowania tematów politycznych i religijnych, znalazły się tam artykuły dotyczące popieranego przez

chorwackich socjalistów programu eisenachczyków – szczególnie tworzenia spółdzielni produkcyjnych z kredytem państwowym, ograniczenia pracy kobiet i zakazu pracy dzieci, prawa do zgromadzeń i zakładania stowarzyszeń. „Radnički prijatelj" przyczyniał się zatem do rozwijania postaw krytycznych wobec rzeczywistości i stawiał problemy, które były największą bolączką ówczesności, nie projektując ich rozwiązania jako utopii, ale artykułując je jako kwestie, z którymi epoka może sobie poradzić. Kale był zresztą przekonany, że osiągnięcie samoświadomości przez klasę robotniczą prowadzi do naprawienia „niesprawiedliwych relacji społecznych drogą prawną i zdrową reformą".

Mirjana Gross uważa, że najprężniejszy rozwój idei socjalizmu przypada na okres ostrego kryzysu monarchii austro-węgierskiej (1904–1914), gdyż zaistniały wtedy okoliczności sprzyjające powstaniu zorganizowanych ruchów socjaldemokratycznych (*Razvoj socijalističke ideje u Hrvatskoj 1890–1907*, 1965). Podatny grunt stworzył również kryzys idei liberalizmu (pozostawiając po sobie jedynie niespełnione obietnice postępu), który otworzył drzwi socjalizmowi. Za cechę charakterystyczną chorwackiej wersji socjalizmu, odróżniającą go od wzorów niemieckich, Gross uważa włączenie do programów politycznych warstwy chłopskiej (w Dalmacji i na Istrii), czego przyczyną była słaba liczebność klasy robotniczej, a także symfonię kwestii socjalnych i narodowych. Przywódcy ruchu robotniczego zdawali sobie sprawę, że nie osiągną samodzielnie sukcesu (jak podkreśla Vitomir Korać w pracy *Povjest radničkog pokreta u Hrvatskoj i Slavoniji od prvih početaka do ukidanja ovih pokrajina 1922. godine*, 1929–1933), dlatego sojuszu musieli szukać również z burżuazją, a do swoich programów wpisać dążenie do niwelowania walki klas. Ponieważ urzeczywistnienie samodzielnej polityki państwowej leżało w interesie wielu środowisk chorwackich, elementy porządku socjalistycznego zostały przyswojone przez większość ówcześnie działających partii. Na północy Chorwacji, gdzie ruch robotniczy był intensywniejszy, ale od 1883 do 1903 za rządów węgierskiego bana Károlya Khuena-Héderváryego wprowadzono zakaz działalności związków zawodowych i ograniczenie to urzeczywistniono, spychając ruch do nielegalnego podziemia, *differentia specifica* stanowił także brak namysłu teoretycznego nad ideą socjalizmu widoczny aż do 1905 roku, rekompensowany natomiast działaniem praktycznym. Ruch robotniczy nie był homogeniczny. Na ziemiach chorwackich działali głosiciele poglądów Ferdinanda Lassalle'a, zwolennicy koncepcji reformistycznej w duchu Eduarda Bernsteina. Vitomir Korać, zwolennik opcji socjaldemokratycznej, pisał, że „byli i umiarkowani, którzy skłaniali się bardziej ku kierunkowi lasaliańskiemu i marksistowskiemu, byli też radykalni, popierający orientację anarchistyczną" (J. Cazi, *Radnički pokret…*). Idea socjalizmu pełniła zatem funkcję różnicującą, rozbijała monolity wielkich ideologii, dawała przestrzeń różnym światopoglądom, zachowując przy tym niemal wspólne fundamenty.

Cvjetko Milanja uważa, że Kościół ze względu na feudalną strukturę nie był szczególnie zainteresowany kwestiami socjalnymi (*Konstrukcije kulture. Modeli kulturne modernizacije u Hrvatskoj 19. stoljeća*, 2012). W propagowaniu

idei socjalistycznych widzieć miał „ateizm w religii, demokratyczny republikanizm w państwie, kolektywizm w gospodarce narodowej, materializm w metafizyce, zanik rodzinnych i małżeńskich relacji w domu, wychowanie państwowe" (M. J. Mataušić, *Odnos Katoličke crkve prema novijim idejnim strujanjima u hrvatskim zemljama 1848.–1900.*, „Bogoslovna smotra" 1985, br. 1–2). Duchowieństwo kreowało zatem negatywny obraz socjalistów i obarczało ich winą za wszystkie nieszczęścia, zapominając – jak pisał Miloš Krpan – że socjaliści właściwie wykonują pracę, która należy do nich – to znaczy solidaryzują się i walczą z uciśnionymi (M. Krpan, *Izabrani spisi*, 2010). Mimo tych krytycznych ocen chorwackie opracowania wskazują na bezdyskusyjny wkład duchowieństwa istryjskiego i dalmatyńskiego, które przyczyniło się do popularyzacji idei chrześcijańskiego socjalizmu, będącego syntezą ruchu robotniczego i tendencji narodowych. Dalmatyński ruch robotniczy, który rozwinął się właściwie w skrzydle partii autonomistów (Autonomaška stranka) i aneksjonistów (Narodna stranka), miał w swych początkach konserwatywne i katolickie fundamenty dzięki Ivanovi Deviciowi (1830–1906), inspirującemu się angielskimi wpływami Fredericka Maurice'a Charlesa Kingsleya i Johna Malcolma Ludlowa (J. Vrandečić, *De civitatis Dei Giovannija Devicha*, 2002). Wartości, którymi się kierowano, zawierały się w haśle „Bóg, porządek, praca" (*Bog*, *red*, *rad*) i wyznaczały kierunek walki zjednoczonego z ruchem robotniczym Kościoła przeciwko wszelkim negatywnym aspektom rewolucji przemysłowej. Impulsem do uwrażliwienia obojętnej dotąd na kwestie socjalne części Kościoła była encyklika *Rerum novarum* Leona XIII (1891), która stała się bezpośrednim bodźcem m.in. do założenia przez biskupa Juraja Posilovicia Chorwackiej Niezależnej Partii Robotniczej (Hrvatska samostalna radnička stranka) i czasopisma „Glas naroda" (1899), które wzywały do współpracy Kościoła i ruchu robotniczego. Rozwój chrześcijańskiego socjalizmu bazującego na idei solidarności i *caritas* zawartych w nauce Kościoła wspierały również organizowane od 1900 roku katolickie kongresy i zjazdy (głównie dzięki słoweńskiemu biskupowi Antonowi Mahničowi, który działał na rzecz chorwackiej myśli katolickiej i narodowej, upowszechniając w Dalmacji myśl słoweńskiego przedstawiciela chrześcijańskiego socjalizmu Janeza Evangelista Kreka), a także Kursy Socjalne (*Socijalni tečaj*, potem pod nazwą *Hrvatski socijalni tjedan*). Zorganizowane w 1913 roku Chorwacko-Słoweńskie Zjazdy Katolickie w Lublanie świadczy o ponadnarodowym charakterze ruchu, a także o wzorcotwórczej roli słoweńskiego kręgu katolickiego, zwłaszcza Antona Slomška, Antona Jegliča, Janeza Evangelista Kreka, Ivana Šušteršiča. Pisano wtedy: „Katolicki ruch w Chorwacji jest jeszcze w powijakach (…), słoweński naród jest daleko przed nami, ponieważ myśl katolicka spowodowała, że znalazł się w kręgu najbardziej kulturalnych i oświeconych narodów. Myśl katolicka wyniosła naród słoweński na polu gospodarczym tak wysoko, że Słoweniec dzisiaj jest panem w swoim domu i nie boi się nieprzyjaciela z żadnej strony" (J. Šimrak, *Prvi ovogodišnji socijalni tečaj u Zagrebu*, „Katolički list" 1914, br. 7). W XX wieku w kręgach kościelnych pojawił się także

tzw. ruch personalistyczny, będący odpowiedzią na kwestie zwerbalizowane przez ruchy robotnicze. W jego ramach badano teorie ekonomiczne i praktyki gospodarcze z perspektywy jednostki ludzkiej, kierując się ideą godności i troską o sprawiedliwość (Milan Ivšić), rozwijano też krytykę liberalnej ekonomii kapitalistycznej, marksizmu, formalnej demokracji, głoszono konieczność budowania nowego porządku na podwalinach idei socjalizmu, rozumianej jako walka o solidarność i sprawiedliwość (Bonifacije Perović).

Przedstawiciele chrześcijańskiego socjalizmu swoje poglądy opierali na krytyce liberalizmu utożsamianego z kapitalizmem, a zatem „niszczycielską siłą, która prowadzi do rozpadu więzi społecznych i degradacji idei solidarności". Uważali, że „liberalna rewolucja" radykalnie zmieniająca dotychczasowe relacje społeczne przeczy zasadzie ewolucji ludzkiego ducha i dojrzewania idei. Krytykowali również radykalny socjalizm jako ideę, która przedkłada społeczeństwo nad jednostkę i wprowadza państwową omnipotencję nad człowiekiem. W zakresie organizacji wsi kompromisem między liberalnym kapitalizmem a socjalizmem i socjaldemokracją miały być zadrugi, zachęcano również do zakładania wszelkiego rodzaju organizacji, wspólnot i stowarzyszeń, gdzie doskonalono by cnotę solidarności.

Istotnym elementem rozpowszechniania idei była szeroko zakrojona akcja informacyjna, obejmująca różne strategie działania: prasę, ulotki, pracę bezpośrednią z ludźmi, działalność charytatywną, biblioteki, szkolnictwo, refleksję naukową. Znamienne wydaje się także, że pojęcia „socjologia" używano w tym czasie na określenie społecznej działalności Kościoła.

Z faktu, że działalność oświatowa jest najważniejszym sposobem na upowszechnianie idei socjalizmu, musiała sobie zdawać sprawę Giuseppina Martinuzzi (1844–1925), nauczycielka i pisarka z Istrii, która – prawdopodobnie jako pierwsza kobieta – poświęciła się szerzeniu idei socjalizmu, walce o prawa najbiedniejszych, sufrażyzmowi. Jej działalność miała również wymiar międzynarodowy (współpracowała z licznymi działaczami i periodykami włoskimi, jako że była zwolenniczką współpracy włosko-słowiańskiej na Istrii). Swoje poglądy nazywała humanistycznym socjalizmem. Jedną z cech charakterystycznych jej działalności było całkowite odrzucenie jakiegokolwiek typu nacjonalizmu na rzecz solidarności i pomocy między narodami. Pisała: „Męczą mnie wyrzuty sumienia, że jeszcze nie mogłam moim mieszkańcom Labinu powiedzieć o tej wielkiej idei, która szerzy się po całym cywilizowanym świecie i obiecuje rodzajowi ludzkiemu osiągnięcie najwyższego celu: braterstwa narodów i sprawiedliwości między klasami społecznymi" (L. Pejić, *Historija klasičnog anarhizma u Hrvatskoj*, 2017).

Kiedy po zakończeniu pierwszej wojny światowej Chorwaci uzyskali wreszcie szansę kreowania własnej polityki, w tym na przykład rozwijania projektów socjalistycznych, kraj wszedł w skład Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców (Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca – SHS), w którym działalność dotychczasowych partii praktycznie zanikła. Niezadowolenie z reżimowej polityki prowadzonej z Belgradu stało się płodnym gruntem dla Komunistycznej

Partii Jugosławii (KPJ) (Komunistička partija Jugoslavije, do 1920 roku pod nazwą Socjalistyczna Robotnicza Partia Jugosławii [komunistów] – Socijalistička radnička partija Jugoslavije [komunista]), która wchłonęła dotychczasowe partie socjaldemokratyczne i socjalistyczne, łącznie z częścią ruchów chłopskich. W partii przeważył leninowski nurt rewolucyjny, opowiadano się także za powolnymi reformami i parlamentaryzmem, ale przede wszystkim za walką klas i socjalistyczną → rewolucją. Idee socjalistyczne występują tu jako wyraz oporu wobec monarchii, ale także – ze względu na znaczący udział Chorwatów w partii – stają się również wyrazem sprzeciwu wobec wielkoserbskiej polityki Belgradu. Rozważania na temat nowego wcielenia idei socjalizmu w formę rewolucyjnego komunizmu nie mogły pomijać również kwestii narodowej (*nacionalno pitanje*). Od 1923 roku spór na ten temat wiedli Chorwat Ante Ciliga (1898–1992) i Serb Sima Marković (1888–1939). Marković nie negował kwestii narodowej, ale uważał, że ma drugorzędne znaczenie dla ogólnego życia politycznego. Jej rozwiązanie widział w określeniu autonomii Słowenii i Chorwacji w ramach konstytucji (S. Marković, *Nacionalno pitanje u svetlosti marksizma*, 1923). Ciliga natomiast był przekonany o kluczowym znaczeniu statusu narodów nieserbskich, który na równi ze sprawami socjalnymi decyduje o sposobie funkcjonowania Królestwa SHS. W serii artykułów opublikowanych w czasopiśmie „Borba" w 1923 roku Ciliga opowiedział się za koniecznością połączenia obu tych celów: narodowego i społecznego, uważał, że tylko zjednoczona walka może odnieść sukces jako akcja rewolucyjna i doprowadzić do rozbicia monarchistycznej i centralistyczno-hegemonistycznej Jugosławii, a także ukierunkować jej transformację do postaci federacji siedmiu republik. Konstytucja z 1920 roku (tzw. *vidovdanski ustav*) była w kwestiach socjalnych umiarkowanie postępowa (m.in. określała zasady ubezpieczenia robotników, czas pracy, gwarantowała ochronę kobiet w miejscu pracy, służbę zdrowia, bezpłatne szkolnictwo itd.). Państwo ustanowiło także urząd ministra ds. socjalnych, ale faktycznie zaczął funkcjonować dopiero na chwilę przed wybuchem drugiej wojny światowej. Wcześniej, po wprowadzeniu dyktatury przez serbskiego króla Aleksandra I Karađorđevicia w 1929 roku, uznana za zagrożenie dla ustroju działalność KPJ została zdelegalizowana.

Opowiedzenie się Chorwacji w czasie drugiej wojny światowej po stronie państw Osi zdeterminowało kierunek polityczny i społeczny powstałego w 1941 roku Niezależnego Państwa Chorwackiego (Nezavisna država Hrvatska – NDH). Idea socjalizmu przybrała tu lokalną formę tzw. „chorwackiego socjalizmu", społeczno-ekonomicznej ideologii upowszechnianej przez ruch ustaszowski. Termin „chorwacki socjalizm" został ukuty przez Aleksandra Seitza, autora książki *Put do hrvatskog socijalizma* (1943). Chęć pozostawania we włosko-niemieckim obozie politycznym obligowała władze NDH do wprowadzenia analogicznej do obowiązującej u sojuszników organizacji społecznej. Bazując na koncepcji „demokratycznego korporatywizmu", przedstawianej jako alternatywa dla indywidualistycznego liberalizmu i kolektywistycznego socjalizmu, Seitz stworzył model „chorwackiego socjalizmu", który

opierał się na tezie, że faszyzm i narodowy socjalizm są „wielkimi narodowymi ruchami odnowicielskimi", umożliwiającymi urzeczywistnienie narodów politycznych. Państwo miało w tym systemie pełnić funkcje kontrolującą wprowadzanie ładu socjalistycznego. W ideologii ruchu ustaszowskiego, sformułowanej w dokumencie *Načela hrvatskog ustaškog pokreta* (Ante Pavelić, 1933), Seitz widział fundament polityki socjalnej, zwłaszcza tam, gdzie pracę uznaje się za podstawę wartości, a także tam, gdzie neguje się model gospodarki jako narzędzia wzbogacania się kapitalistów. Ideę samorządności w tej zmutowanej wersji socjalizmu zastąpiła zasada autorytetu państwa, hierarchia i dyscyplina. Dodanie do pojęcia „socjalizm" przymiotnika „chorwacki" służyło podkreśleniu faktu, że jest to system skrojony na miarę chorwackiego społeczeństwa.

Tuż po drugiej wojnie światowej Komunistyczna Partia Jugosławii pod wodzą Josipa Broza Tity realizowała komunistyczny porządek na wzór systemu stalinowskiego: przeprowadzono nacjonalizację majątku, reformę agrarną i przesiedlenia z nadaniem ziemi, wprowadzono też formy działań propagandowych oparte na wzorcu radzieckim. Chociaż historycy chorwaccy piszą, że jugosłowiańska wersja socjalizmu nie miała „ekstremalnych, paranoidalnych aspektów stalinizmu" (I. Goldstein, *Hrvatska povijest*, 2013), aparat państwowy nie stronił od represji wobec wrogów nowego porządku, jak w przypadku polityka Andrii Hebranga (1899–1949?). Był jednym z największych konkurentów Josipa Broza Tity, w latach 1942–1944 sekretarz Komitetu Centralnego Komunistycznej Partii Chorwacji, jeszcze w czasie drugiej wojny światowej w sposób zdecydowany prezentował odrębną wizję przyszłości i choć nie negował słuszności projektu państwa jugosłowiańskiego, podkreślał odrębność i niezależność chorwackich instytucji. Doprowadziło to do otwartego konfliktu z Titą i likwidacji Hebranga. Po konflikcie z Biurem Informacyjnym Międzynarodówki Komunistycznej w 1948 roku państwo prowadziło intensywną antyradziecką kampanię propagandową, oskarżając Moskwę o sprzeniewierzenie się idei komunizmu i hołdowanie koncepcji zbiurokratyzowanego „państwowego kapitalizmu" (D. Bilandžić, *Historija Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije*, 1978). Poszukiwano jednocześnie innej niż stalinizm legitymizacji władzy, uznając go za wypaczenie ideologii marksistowsko-leninowskiej.

Szybkie urzeczywistnienie projektu komunistycznego było możliwe dzięki temu, że komuniści jugosłowiańscy – jak pisze wspomniany Goldstein – w odróżnieniu od analogicznych środowisk we wszystkich innych państwach wschodnioeuropejskich, byli „siłą autochtoniczną". Na gruncie chorwackim prawą ręką Josipa Broza Tity w 1944 roku został Vladimir Bakarić (1912–1983), który realizował wyznaczony przez przywódcę kurs polityczny. Współczesna recepcja działalności tego polityka jest co najmniej niejednoznaczna. Z jednej strony uważa się, że przyczynił się do liberalizacji reżimu, w latach 60. stając w obronie Franjo Tuđmana i będąc „duchowym ojcem" przywódców Chorwackiej Wiosny, z drugiej strony zaś na polecenie Tity przyczynił się do zduszenia ruchów reformistycznych w Chorwacji w latach 70. Zwolennicy

socjalizmu z kręgów czasopisma „Praxis" uważali go za zwolennika gospodarki rynkowej i idei narodowej, liberałowie oceniali go jako dogmatycznego marksistę. W środowiskach chorwackich był jednoznacznie klasyfikowany jako Jugosłowianin, natomiast przez Serbów uznawany był za chorwackiego nacjonalistę, działającego na szkodę Serbii i zmniejszającego dominującą rolę Belgradu w Jugosławii.

Rezultatem współpracy chorwackiego polityka ze słoweńskim teoretykiem i praktykiem socjalizmu Edvardem Kardeljem była koncepcja socjalistycznej samorządowości i przygotowanie gruntu pod decentralizację federacji, a tym samym zwycięstwo „chorwacko-słoweńskiego" modelu socjalizmu (zamiast koncepcji „serbskiej", postulującej mniejsze prawa republik i większą centralizację państwa) (D. Mujadžević, *Bakarić: Politička biografija*, 2011). Od końca lat 50. Bakarić stał się jednym z największych krytyków systemu centralistycznego w Jugosławii (zarówno w kwestiach administracji, jak i gospodarki), uważając, że blokuje „dalszy rozwój (…) spoistości kraju, jedności sił obronnych i szybszego rozwoju gospodarczego i społecznego" (*Istup V. Bakarića na VII kongresu SKJ*, 1958).

Drugą istotną przyczyną sukcesu socjalistycznej rewolucji było powszechne oczekiwanie fundamentalnych zmian społecznych. Historyk Dušan Bilandžić konstatuje: „Komunistyczna Partia Jugosławii miała coś każdemu do zaoferowania: narodom narodowe republiki, robotnikom fabryki bez kapitalistów, chłopom ziemię bez podatku, a wszystkim utopię państwa bez bogatych i biednych, społeczeństwo towarzyszy bez panów, nowy świat bez wojen, socjalistyczne państwa Europy i świata bez granic państwowych" (D. Bilandžić, *Hrvatska moderna povijest*, 1999). Idea socjalizmu przybrała formę organizacji społecznej państwa, opartej na jednopartyjnej dyktaturze i całkowitej kontroli wszystkich zjawisk społecznych, a także redukcji osobistych i obywatelskich swobód. W lokalnym wydaniu idea socjalizmu ucieleśniała się także w idei braterstwa i jedności (→ *bratstvo i jedinstvo*) oraz samorządowego socjalizmu (*samoupravni socijalizam*). Po 1948 roku, kiedy nastąpiła destalinizacja polityki KPJ, społeczną i polityczną rzeczywistość zdominowała „jugosłowiańska droga do socjalizmu", która – szczególnie w międzynarodowym dyskursie – funkcjonowała jako titoizm (→ titoizm) lub „socjalizm z ludzką twarzą" (hasło powtórzone za Praską Wiosną '68). Koncepcja ta polegała na wprowadzeniu własnego modelu relacji społeczno-politycznych, najpierw w formie samorządności robotniczej (1950) w gospodarce, a potem transformacji własności państwowej w społeczną (1953) jako szerszego politycznego systemu społecznej samorządności. Model ten w założeniu pozostawał w opozycji do etatyzmu (centralizmu) ówczesnych państw socjalistycznych, a także do politycznego pluralizmu państw kapitalistycznych. Konstytucja z 1963 roku ustanawiała *samoupravljanje* (samorządowość) jako ogólny system zarządzania sprawami społecznymi, a prawo obywateli do samorządności było rozumiane jako przywilej, prawo i obowiązek jednocześnie. Głównym ciałem zarządzającym przedsiębiorstwami były rady robotnicze wybierane

przez robotników decydujących o produkcji i podziale zysków. Choć idea ta miała podłoże socjalistyczne, w rzeczywistości – w opinii politologa Josipa Županova (1923–2004) – odzwierciedlała relacje kapitalistyczne. Porównując samorządowość i kapitalizm, Županov zwraca uwagę na fakt, że przedsiębiorstwami zarządzali „protokapitalistyczni" autokraci sponsorowani przez partię i zależni od regionalnych oligarchów (J. Županov, *Od komunističkog pakla do divljeg kapitalizma. Odabrane rasprave i eseji 1995.–2001.*, 2002). W systemie tym właścicielem majątku (zakładu pracy i środków produkcji) było w teorii społeczeństwo, w praktyce zaś państwo, a robotnicy zatrudnieni w fabrykach pozostawali w relacji najemnej w stosunku do państwa-pracodawcy. Klasie robotniczej stworzono pozory możliwości podejmowania decyzji o najważniejszych sprawach zakładu pracy i iluzję modelu socjalistycznej partycypacji w zarządzaniu fabrykami. W rzeczywistości umocowani politycznie dyrektorzy wykorzystywali swoją pozycję władzy, co skutkowało poważnymi nadużyciami, grabieniem majątku państwowego, korupcją i nepotyzmem. Krytykiem idei samorządowego socjalizmu był także socjolog i ekonomista Rudolf Bićanić (1905–1968), który wytykał autorom koncepcji pozorną decentralizację i deetatyzację, zarzucał też degenerację idei socjalizmu.

Krytyka realizacji idei samorządowego socjalizmu pochodziła przede wszystkim ze środowiska filozofów związanych z periodykiem „Praxis". Sama w sobie grupa rewaloryzowała socjalizm, ale w wersji całkowicie zdestalinizowanej. Gajo Petrović, krytykując stalinizm, pisał, że dla niego marksistowski socjalizm to zniesienie biurokratycznej dyktatury i wprowadzenie „wspólnoty wyzwolonych ludzi". Z tego powodu – zdaniem filozofa – socjalizm nie może się urzeczywistnić poprzez państwową reglamentację życia publicznego i represje, lecz tylko dzięki rozwijaniu demokracji, „obumieraniu państwa" i oddolnej samoorganizacji ludzi. Był jednak przekonany, że socjalizm w takim wydaniu nie istnieje nigdzie na świecie (G. Petrović, *Filozofija i revolucija*, 1983), dlatego kwestia rewolucji stale pozostaje otwarta. Autorzy piszący w czasopiśmie „Praxis" oskarżali partię komunistyczną o porzucenie źródłowej idei komunizmu na rzecz pragmatyzmu politycznego i zwykłej chęci pozostania u władzy. Jugosłowiański model socjalizmu nazywano zaś „stalinistyczną destalinizacją".

W podobnym tonie wypowiadali się także przywódcy Chorwackiej Wiosny w 1971 roku, widząc ideę samorządności ukonstytuowaną na „demokratyzacji, decentralizacji i odbiurokratyzowaniu systemu" (M. Tripalo, *Hrvatsko proljeće*, 2001). Po raz kolejny w ramach ruchu socjalistycznego (Związku Komunistów Chorwacji) doszło do mariażu z ideą narodową. Poprzedzona wydarzeniami roku 1967, kiedy wydano *Deklarację o nazwie i sytuacji chorwackiego języka literackiego* (*Deklaracija o nazivu i položaju hrvatskog književnog jezika*), która wyrażała narastające napięcia w kwestiach narodowych, Chorwacka Wiosna była wyraźnym głosem o orientacji reformistycznej i narodowej z zachowaniem profilu socjalistycznego. W rzeczywistości oznaczała poszukiwanie głoszonego z politycznego centrum „socjalizmu z ludzką twarzą". Nasilające się w 1968 roku protesty studenckie – preludium do Chorwackiej

Wiosny – odbywały się natomiast pod hasłem „Precz z czerwoną burżuazją", będącym sprzeciwem wobec pogłębiających się nierówności społecznych wywołanych m.in. reformą rolną z roku 1965, a także nierównym dostępem do edukacji.

Ante Ciliga uważał, że chorwaccy komuniści byli od samego początku manipulowani i nie reprezentowali interesów chorwackiej lewicy, ale stanowili „przystawkę" do serbskiego i radzieckiego skrzydła. Ich głównym celem było jednak osiągnięcie niezależności narodu chorwackiego (A. Ciliga, *Svjedok najvećih laži dvadesetog stoljeća*, ur. B. Donat, 2001). Prawdziwa chorwacka lewica, wolna od belgradzkich i moskiewskich manipulacji, narodziła się dopiero właśnie w 1971 roku, kiedy zdecydowanie obrała kurs na chorwacki naród, państwo i demokrację. Jej siła – w opinii Ciligi – kryła się w tym, że w imię demokracji i niezależności odrzucała każde „wstecz", zarówno w kierunku Belgradu, jak i Moskwy, a także kapitalistycznego społeczeństwa przedwojennej Jugosławii. Jej siła zatem leżała w przyświecającym ruchowi haśle „naprzód" (A. Ciliga, *Na pragu sutrašnjice*, 1974). Z kolei Rade Kalanj pisał, że rozumienie kwestii narodowej w duchu Marksa zupełnie nie znalazło oddźwięku w rzeczywistości chorwackiej. Uważał, że dzieje się tak, ponieważ w sytuacji, kiedy centrum rewolucji przemieszcza się na peryferia systemu kapitalistycznego do tzw. państw zależnych czy kolonii, w których mieszczaństwo nie jest rozwinięte, a zarządzający pozostają w usługowych relacjach wobec centrów, walka o narodową niezależność ma pierwszorzędne znaczenie. Sukcesy XX-wiecznych rewolucji (→ rewolucja) polegają więc na możliwości powiązania przez komunistów walki ze społecznymi nierównościami z walką o niezależność narodową (R. Kalanj, *Modernost i modernizacija*, 1990).

Socjalizm w wydaniu komunistycznej Jugosławii spotkał się po roku 1990 w Chorwacji z ambiwalentną oceną. Z jednej strony z nostalgią wspomina się życie codzienne w czasach przed wojną 1990–1995, idealizując pewne realizacje idei socjalizmu (np. Dubravka Ugrešić), z drugiej zaś krytyce poddaje się autorytatywny system jednopartyjny i przymusowy kolektywizm pozbawiający jednostki fundamentalnych praw (Rade Kalanj, tamże). Veljko Cvetničanin, doszukując się wypaczeń tego projektu, pisał, że błąd popełniono wtedy, gdy przekonano niemal wszystkich, że socjalizm jest koniecznym etapem rozwoju historycznego, alternatywą i negacją kapitalizmu (V. Cvetničanin, *Kriza i mogući raspleti*, 1990).

Po wprowadzeniu systemu wielopartyjnego i pierwszych wolnych wyborach w Chorwacji socjalizm jako porządek państwowy przestaje istnieć. Staje się przedmiotem namysłu naukowego, w którym obserwować można różne modusy jego reprezentacji: od stygmatyzacji do nostalgicznej fetyszyzacji i trywializacji. Wspólnym mianownikiem większości projektów naukowych jest przekonanie o wyjątkowości jugosłowiańskiej wersji socjalizmu. W sferze politycznej natomiast rozwija się myśl niejako powracająca do idei w jej pierwotnym kształcie, a mianowicie rozumianej jako projekt społeczeństwa opartego na społecznej sprawiedliwości i równoprawnym podziale dóbr

materialnych i kulturowych uznawanych za wartości podstawowe. Koncepcje te – podobnie jak w XIX wieku – są bardzo zróżnicowane i obejmują socjaldemokrację, socjalliberalizm (Vlado Gotovac), ekosocjalizm, syndykalizm, ale inspirują też działalność konkretnych partii, takich jak Živi zid czy grupy Radnička fronta.

Adžija B., *Kapitalizam i socijalizam*, Zagreb 1920; Bilandžić D., *Borba za samoupravni socijalizam u Jugoslaviji 1945–1969*, Zagreb 1969; Gross M., *Razvoj socijalističke ideje u Hrvatskoj 1890–1907*, „Putovi Revolucije" 1965, br. 5; Mujadžević D., *Bakarić: Politička biografija*, Zagreb 2011; Oštrić V., *Socijalistićki radnički pokret u Hrvatskoj do 1918. godina*, „Povijesni prilozi" 1983, br. 2 (11).

Ewa Wróblewska-Trochimiuk

SOCJALIZM
(Czarnogóra)

Wśród wielu opinii dotyczących trwałej popularności idei socjalizmu w demograficznie najmniej zasobnym kraju południowej Słowiańszczyzny przeważają argumenty historyczno-socjologiczne i geograficzne odnoszące się do takich czynników, jak: wielowiekowa fizyczna izolacja patriarchalno-plemiennego środowiska „szlachetnych biedaków" niemal niedoświadczających nierówności feudalizmu, etnokulturowy związek z Serbami (z czasem kwestionowany w miarę ekonomiczno-politycznego uzależniania się od ich monarchistycznej władzy), głęboki niedostatek materialny związany z nieprzyjaznym górskim środowiskiem egzystencji, siła egalitarnego prawa zwyczajowego i militaryzacja życia, związek idei „elementarnej sprawiedliwości" z tradycyjnym rozumieniem zbiorowej wolności permanentnie walczącego narodu, obecność toposu równości u samych podstaw kolektywistycznego systemu wartości (który po rewolucji socjalistycznej u schyłku drugiej wojny światowej nie musiał być zmieniany), spontaniczna asymilacja – głównie poprzez Serbię – chłopsko-narodnickiego wariantu idei bez głębszej refleksji teoretycznej oraz wyjątkowa skala awansu społecznego Czarnogórców w strukturach wojskowej i cywilnej administracji federacji titowskiej.

Niezwykła żywotność „socjalistycznego światopoglądu" – także w wersji skrajnie dogmatycznej – nie miała tu przy tym charakteru wąsko rozumianego biurokratycznego instrumentu sprawowania władzy przez wyalienowane elity (lub miała go w niewielkim stopniu), stanowiąc za to spontaniczny wyraz haseł wyzwolenia ekonomicznego praktycznie najbiedniejszego skrawka obu Jugosławii – w zasadzie od lat 30. XX wieku (czyli bardzo późno), poprzez etap antyfaszystowskiego entuzjazmu wojennego, w istocie do samego końca

istnienia Socjalistycznej Federacyjnej Republiki Jugosławii (SFRJ) (1991). Niewielka liczba merytorycznie nowatorskich tekstów, poza pismami Milovana Đilasa (1911–1995) (uznanego tu za ideologa jugosłowiańskiego, a później „rewizjonistę" o czarnogórskiej świadomości), przy dużym nasyceniu materiału dokumentacyjnego doraźną publicystyką, a licznych utworów literackich (również od lat 30.) frazeologią lewicową, obrazuje bardziej stan „zrewoltowanej świadomości" trzech pokoleń „działaczy rewolucyjnych" niż teoretyków. Nawet jak na warunki całej dużej części „postosmańskiej" Słowiańszczyzny miała ona jednak wyjątkowy rozmach i zasięg społeczny.

Z trzech wyróżnionych konotacji samego pojęcia – jako ideologii, ruchu społecznego i zinstytucjonalizowanego ustroju – do 1943 roku dominowało ujęcie pierwsze, natomiast wszystkie trzy za punkt wyjścia obierały zawsze fundamentalną kwestię własności (prywatnej lub społecznej). Charakterystyczne jest spowodowane czynnikami politycznymi, sięgające prawie półwiecza opóźnienie czarnogórskiej myśli socjalistycznej względem macierzystej dla niej serbskiej. Nim jednak rozpoczęła jakiekolwiek oddziaływanie, obecna była już zalążkowo w strukturze regulowanej przez ponadplemienne *zbory* własności czarnogórskich „wspólnot wojennych", chronionej przed nadmierną kumulacją dóbr materialnych. Dodatkowo w sferze etycznej przeciwdziałał jej skanonizowany prawnie etos heroicznego honoru (→ *čojstvo i junaštvo*) dyskredytujący wszelki zbytek i nierówności. Z drugiej zaś strony aż do czasu reformatorskich rządów Petara II Petrovicia Njegoša (1813–1851) członkowie poszczególnych plemion za wyraz wolności uważali zachowanie prawa do przemocy bez jakiejkolwiek formalnej kontroli władzy zwierzchniej. W dziedzicznym księstwie (od 1852 roku) czarnogórskim Danila I (1826–1860) zamieszkałym przez niewiele ponad 100 tysięcy mieszkańców większość cierpiała chroniczny głód (w ramach krwawej zemsty niszczono też zasiewy; często broń wymieniano na zboże), istotnym źródłem ich dochodu były napady (na jednej z dwóch bitych dróg) na karawany kupieckie pośredniczące między Dubrownikiem i Sandżakiem, a rzemiosło nie istniało w ogóle. Do połowy stulecia niemal nie funkcjonował system monetarny, do lat 60. nie było zawodowych lekarzy, a zamknięcie we własnych siedzibach i nieobecność cudzoziemców nie pozwalała na porównanie standardów życia, z czasem możliwe dopiero po liczniejszej emigracji do Serbii. W monarchii (1860–1918, uznana niepodległość państwowa od 1878 roku) księcia Nikoli I Petrovicia (1841–1921) początkowo cała gospodarka uzależniona była od bazarów w przygranicznych miastach Turcji, roszczenia terytorialne opiewały głównie na jakiekolwiek płodne tereny równinne (m.in. by wyżywić naród planowano osuszenie Jeziora Szkoderskiego po wyrwaniu go z rąk turecko-albańskich), i nawet coraz bardziej despotyczna władza monarchy uznawana była za uzasadnioną – troską o minimalny dobrobyt ludu żyjącego z prymitywnej hodowli w kraju zyskującym populację miejską dopiero po 1878 roku. Wszystkie te „preindustrialne" elementy nie stwarzały przesłanek do wczesnego rozwoju świadomości radykalizacji stosunków ekonomicznych – umożliwiły go dopiero

procesy na przełomie stuleci: rozrost kapitału handlowego (niemal wyłącznego w tym kraju), penetracja ze strony zagranicznych kompanii kupieckich, banków i drobnego przemysłu (głównie z miast austriackich i Triestu), a na wsi i wśród drobnomieszczaństwa związany z tym rozwój lichwy. Dominacja finansowa pośredników handlowych i słabość industrializacji (w branży spożywczej, leśnej i tytoniowej – tej ostatniej zmonopolizowanej przez wenecjan) w połączeniu ze służącymi jedynie polityczno-wojskowemu podporządkowaniu dotacjami rządu Rosji – co wzmocniło i tak silne rusofilstwo – oraz posługiwanie się do 1906 roku wyłącznie obcą (austriacką) walutą rysowały pełen obraz państwa w stanie gigantycznego zadłużenia wewnętrznego i zewnętrznego (→ kapitalizm).

Rosnące od lat 60. XIX wieku zaangażowanie polityki serbskiego dworu w sprawy czarnogórskie zaowocowało m.in. także równoległym przepływem idei demokratycznych formułowanych w środowisku potężniejszego sąsiada, dla którego politycznych przywódców niezależna władza w Cetinju stanowiła tylko marginalny fenomen historycznego anachronizmu. Wyzwolenie chłopstwa w 1833 roku, a później rozwój miast i kontakty z krajami zachodnimi uczyniły z Serbii naturalnego sprzymierzeńca w militarnych i „cywilizacyjnych" walkach z wpływami osmańskimi, ale również zaplecze ruchów reformatorskich w życiu wewnętrznym. Pierwsze pokolenie Serbów zyskało wiedzę o ideach socjalistycznych w latach 60. w Rosji i krajach niemieckojęzycznych (→ socjalizm – Serbia), uczestnicząc jeszcze w ramach tej samej organizacji (Ujedinjena omladina srpska – zrzeszającej studentów i rzemieślników) w procesie polaryzacji na frakcje liberalną (→ liberalizm – Serbia) i „społecznie zaangażowaną", której wyrazicielem stał się już w latach 70. Svetozar Marković (1846–1875) (dyskusje dotyczyły skali równości i granic wolności). Z jednej strony krytyka w tym nurcie skierowana była w stronę systemu prawnego dynastycznego państwa z jego biurokratyzacją i przywilejami (np. łącząc się z postulatami republikańskimi – Dragiša Stanojević, 1844–1918), z drugiej przywoływała „w kraju powszechnej nędzy" myśl utopijną o eklektycznym charakterze – od Pierre'a-Josepha Proudhona, Ferdinanda Lassalle'a, Louisa Blanca do Nikołaja Czernyszewskiego, Dmitrija Pisariewa, Piotra Ławrowa i ostatecznie Karla Marksa. Szczególnie oddziaływanie Czernyszewskiego było w pierwszej fazie istotne, przez prace Markovicia wpływając na świadomość pierwszych „spóźnionych" socjalistów w Czarnogórze (on sam dostrzegał jej specyfikę społeczno-ekonomiczną). Sednem tej świadomości zawartym w „myśli krytycznej" było przeświadczenie, że zewnętrznemu wyzwoleniu spod panowania tureckiego winna towarzyszyć gwarancja wewnętrznych wolności i sprawiedliwość ekonomiczna. Gdy zaś myśl ta staje się ideologią w programie federalistycznej Partii Socjaldemokratycznej, częściej od narodników są już przywoływani „internacjonalistyczni" teoretycy niemieccy, zwłaszcza w okresie II Międzynarodówki (po 1899) – i echa tego także brzmią u autorów czarnogórskich, w wariancie bardziej „stosowanym" niż poszukiwawczym. Dylemat wyboru dominanty

narodowej bądź międzynarodowej i w Serbii, i w Czarnogórze rozwiązywany jest przy tym jako walka o interesy narodowe pod sztandarem emancypacji klasowej.

W obu przypadkach warunki społeczne sprzyjały dobrej recepcji rosyjskich koncepcji socjalizmu agrarnego (→ agraryzm) – z obecnością pierwiastków anarchistycznych (→ anarchizm) i apersonalistycznym nastawieniem na wspólnoty rolne; także poglądów emigracji rosyjskiej w Szwajcarii – podkreślających odrębność „wschodniej drogi" do egalitaryzmu z pominięciem fazy kapitalistycznej, co pokazały dodatkowo rozczarowujące rezultaty działań Komuny Paryskiej. Ludowe państwo, partia i mgliście pojęty samorząd (popularny wśród chłopstwa) stały się „ideami celowymi", w które wcieliły się ideały wolności, równości (materialnej), braterstwa, rozumu i postępu (→ postęp). Element polityczno-prawny i obywatelski, już przez Marksa zdyskredytowany względem wyzwolenia ekonomicznego (od-przedmiotowienia pracy), został natomiast zbagatelizowany szczególnie w krajach nieuprzemysłowionych. Podziały na odłamy kadrowo-radykalne i socjaldemokratyczne przebiegały zresztą od lat 80. na identycznych zasadach, tylko z przesunięciem czasowym, kolejno tak samo w Rosji, Serbii i wreszcie Czarnogórze. Ostatni przypadek jest tu raczej wtórny i charakteryzuje się wysokim stopniem radykalnej działalności oddolnej, podczas gdy socjaliści serbscy musieli oscylować między francusko-niemiecką teorią (i prozachodnimi tendencjami w polityce), organicystyczno-nacjonalistycznymi wizjami swego ludu i wymaganiami politycznymi wobec Rosji, gdzie urzędowa carska ideologia nierzadko we fragmentach zlewała się z ideami „organicznego postępu". W Czarnogórze czasów przedjugosłowiańskich rolę „okcydentalizującą" odgrywała konserwatywna Austria, a wpływ rosyjski uwidaczniał się na poziomach oficjalnym i świadomości potocznej. Dla czarnogórskiej lewicy schyłku XIX wieku ważna była także idea równoprawności w przyszłej federacji państwowej, którą oferowali jej serbscy socjaliści – jak Dimitrije Tucović już z początkiem XX wieku – wbrew celom wielkopaństwowym belgradzkiej monarchii (odrodzeniu rozległego „carstwa Dušana" na mocy „prawa historycznego"). I wreszcie, w obu tych bliskich krajach lewicowe ideologie rozwijały niemal wcześniej nieobecną kulturę polityczną, łącząc kilka produktywnych idei w celu ich wyrwania ze stanu zacofania – nawet kosztem paradoksalnego powrotu do stanu pierwotnego, atutu łączącego narodnicką utopię z zachodnimi wizjami samoorganizacji, z akcentem wszak na dobrobyt materialny, a nie czystą wolność (→ nowoczesność). Chociaż *Manifest komunistyczny* był w końcu lat 70. dostępny w serbskiej edycji w cetińskiej księgarni, nie wywołało to jeszcze wyraźnych reperkusji. Jedynie dzięki zabiegom inspektora szkolnego Vasy Pelagicia (1833–1899) w czasopiśmie „Crnogorac" ukazywały się teksty o Komunie Paryskiej; zachodnie i wschodnie idee socjalistyczne popularyzował też mniej znany autor Dušan Brkanović.

Po tym, jak w 1905 roku pod groźbą pozostania ostatnim absolutnym władcą Europy książę Nikola (król od 1910) ogłosił konstytucję, szybko zaczął

traktować wszystkie opozycyjne organizacje jako antypaństwowe i już wtedy grupy czarnogórskich studentów w Belgradzie żądały od niego wyzwolenia uwięzionych demokratów (*Riječ crnogorske univerzitetske omladine*, 1905). To właśnie środowisko, wydając kolejne odezwy, zapoczątkowało anarchistyczne akcje zbrojne (*bombaška afera*), których efektem były represje sprzyjające radykalizacji poglądów i penetracji kręgów wszystkich „niezadowolonych elementów" przez serbskich emisariuszy komunistycznych. Chociaż kolejne procesy (1909 – stracenie sygnatariuszy statutu organizacji walczącej „o wolności obywatelskie i równość") przynosiły wzrost liczby więźniów i protesty poza Czarnogórą, realnie dopiero od ok. 1910–1912 roku zauważalne są początki ruchu robotniczego, ograniczonego z powodu nieobecności liczącego się przemysłu, i – co za tym idzie – nieposiadającego na razie własnej periodyki. Dopiero w 1911 roku w Belgradzie założono czarnogórski organ socjalistów „Naprijed". Szeroko relacjonowano dwudniowy bunt marynarzy w Boce Kotorskiej (1918), którym na 40 okrętów i do garnizonów dostarczano socjalistyczną prasę. Region ten jako jedyny miał też tradycje ruchu związkowego.

Po rewolucji październikowej we wschodnioeuropejskich partiach lewicowych słabnie poparcie dla nurtu socjaldemokratycznego, a rośnie dla zwolenników zbrojnego rozwiązania sprzeczności klasowych (→ rewolucja). Sterowanie światowym ruchem robotniczym zapoczątkowane przez leninowską III Międzynarodówkę (1919) – data zbieżna ze zjednoczeniem formacji jugosłowiańskich (od 1920 roku w ramach Komunistycznej Partii Jugosławii – Komunistička partija Jugoslavije, wespół z młodzieżówką SKOJ – Savez komunističke omladine Jugoslavije) – źle odbiło się na aspiracjach lokalnych środowisk komunistów. Początkowo w dokumentach zjednoczeniowych nie uznawano odrębności narodowych, pisząc o „klasowej jedności trzech plemion w jednej nacji", co dotykało nie tylko Czarnogórców. Imperialistyczna faza rozwoju kapitalizmu wymagała ponadto wprowadzenia dyktatury proletariatu przemysłowego i wywłaszczeń w przyszłej radzieckiej republice Jugosławii, tymczasem w patriarchalnej Czarnogórze aktywiści skazani byli na działalność wśród zadłużonych chłopów i niepiśmiennych chłopek (przez zakładanie wspólnot typu „Seljačka samopomoć"), do końca lat 30. liczba robotników w 24 zakładach nie przekroczyła 1400, miejsc pracy na 1000 mieszkańców było 16-krotnie mniej niż w Serbii, koszty transportu przez skaliste pasma górskie były ogromne, banki niedokapitalizowane, a warunki pracy i płacy naznaczone wyzyskiem. Pierwsze lata po zjednoczeniu przyniosły aktywność strajkową (głównie w rzemiośle, np. obuwnictwie), krótkotrwały sukces wyborczy, propagowanie zdobyczy radzieckiej Rosji czy demonstracje przeciw drożyźnie – co poskutkowało w końcu delegalizacją KPJ w 1921 roku i zakazem publikacji partyjnej prasy (której i tak w Czarnogórze nie zdążono uruchomić). W tymże roku do kraju wraca z Rosji Vukašin Marković (1874–1943) – absolwent teologii oraz medycyny, „zawodowy rewolucjonista" i mąż rewolucjonistki francuskiej, publicysta, bliski

(lecz skompromitowany „awanturnictwem”) współpracownik Lenina i prawdopodobnie jedyny południowy Słowianin uczestniczący w ludowej rewolucji 1926 roku w Chinach – sam prezentujący się następująco: „Moją rodziną jest proletariat całego świata, nie mam ani łyżki, ani kota. Moją narodowością jest ludzkość” (V. Marković, *Autobiografija*, 1928). We wspomnieniach świadków pozostał jako wielbiciel Lenina, będącego dlań „jednocześnie Spartakusem, Campanellą, Stieńką Razinem i Tomaszem Morusem”. W ojczyźnie rozpoczął trzyletnią działalność partyzancką, przeszedł przez stalinowski proces w radzieckiej Rosji i wyszkolił licznych następców – sowietofilów działających w brygadach komunistycznych w Hiszpanii (duży udział Czarnogórców – częściowo przybyłych tam z ZSRR) czy w Albanii. Tuż przed jego powrotem na rodzinną ziemię upadła pierwsza na wybrzeżu adriatyckim, trwająca 403 dni „czerwona komuna” w Petrovcu, która na własną rękę przeprowadziła reformę rolno-finansową.

Na łamach krótkotrwale ukazującego się legalnego pisma „Radni narod” (1927–1928, podtytuł „List radnika i seljaka”) oferty socjalizmu i sami jego przedstawiciele ukazywani są jako realne „inkarnacje ideologii proletariackiej” (anonim, *Jovan Tomašević – inkarnacija proleterske ideologie*, 1928) – atrakcyjne zwłaszcza dla „walecznej młodzieży” zrzeszonej w związkach sportowych. Czarnogórska KPJ jako jedna z nielicznych wolna była raczej od walk frakcyjnych, reprezentując linię pryncypialną, daleką od reformizmu. Jej członkowie często jednak formułowali ją nie tyle w duchu marksistowskiej teorii społecznej i frazeologii na przykład „wspólnej ojczyzny robotników”, ile w języku „sprawiedliwości moralnej”, etyki życia publicznego i tradycyjnego rusofilstwa – bez głębszej wszak wiedzy o realiach życia w Rosji. W proklamacjach kierowanych do narodu na początku lat 30. przywódcy formułowali m.in. żądania utworzenia radzieckiego typu republiki oraz zaniechania międzynarodowej interwencji przeciw Krajowi Rad, anulowania podziału kraju na banowiny, a nawet nawoływali do niezwracania pieniędzy bankom i prywatnym pożyczkodawcom. Krótkotrwały rozwój publicystyki lewicowej o pewnych ambicjach teoretycznych nastąpił dopiero w pierwszej połowie lat 30. („Razvršje”, „Valjci”, „Granit”; także almanachy młodzieżowe). Związani z nią Đordje Lopičić (1910–1942) czy Stojan Cerović (1888–1943) byli klasycznymi żarliwymi społecznikami o demokratycznym usposobieniu; drugi z nich, literaturoznawca i frankofil, studiował na Sorbonie oraz w Belgradzie i mimo oddania sprawie narodowej był erudytą i działaczem kulturalnym wspomagającym różne środowiska w Królestwie SHS (działał jednak głównie w Nikšiciu). Wielu debiutujących przyszłych organizatorów życia politycznego w SFRJ nie posiadło mimo wszystko solidnej wiedzy teoretycznej i – jak powojenny premier i przewodniczący parlamentu Socjalistycznej Republiki Czarnogóry Blažo Jovanović (1907–1976) – niezależnie od zasług i funkcji często uważanych było tylko za powierzchownych ideologów. Po tragicznych konfrontacjach z władzą jugosłowiańskiej monarchii z lat 1932, 1935 i 1936 i akcjach strajkowych następuje ideowy zwrot

w łonie miejscowej KPJ, bowiem z większym niż dotychczas wsparciem ludności artykułuje ona konieczność walki o zwycięstwo socjalizmu jako także nowej formuły ułożenia stosunków między narodami, w szerszym froncie społecznym. Zakładano biblioteki i koła samokształceniowe, a dominującym nurtem literackim stała się krytyczna *socijalna književnost* – bardzo wyrazista na całym tle jugosłowiańskim. Przeważającej części jej twórców bliska była postawa społecznego propagandysty broniącego „pochodu głodnych, wołających o chleb i sprawiedliwość" oraz „robotnic śniących o kozach i krowach każdemu dających mleka / i czystych wymytych zębach" przed przemocą „Pana Monokla / przeliczającego za stołem zyski z kapitału" (R. Ratković, *Potucalo*, 1935; *Pečalbarke*, 1936; *Beatriča*, 1937). Nikola Lopičić (1909–1945) czy Janko Đonović (1909–1991) (programowy wiersz *Crnci i Crnogorci*) wykreowali podobne obrazy, a umocowane w pracach teoretycznych poglądy na sztukę Milana Bandovicia (b.d.) (*Književnost kao socijalna funkcija*, 1938), szczególnie zaś Radovana Zogovicia (1907–1986) (*Formalizam i objektivizam pod maskom naprednosti*, 1940) ukształtowały całą późniejszą formację pokoleniową wierną idei polityzacji kultury literackiej, której uosobieniem stał się właśnie Zogović. Jego fanatyczne oddanie społecznie zaangażowanemu postępowemu realizmowi, polemiki z Miroslavem Krležą (1893–1981) i funkcja dogmatycznego arbitra ideologicznego po wojnie – przy dużym talencie poetyckim – utwierdziły stereotyp „czarnogórskiego socjalizmu" w sferze idei jako skrajnie lewicowego, zsowietyzowanego „natchnionego kapłaństwa rewolucji".

Cały świadomościowy kontekst powstania socjalistycznej Jugosławii z Czarnogórą jako jej istotnym symbolicznym („wolnościowym" – *slobodarski*) fragmentem wiązał się z etosem titowskiej partyzantki. KPJ była jedyną niepodzieloną partią, która przetrwała okupację (w Czarnogórze także włoską), ale w roli organizatora powstań antyfaszystowskich z programem społecznym występowała stopniowo – ostrożnie i koniunkturalnie, nie chcąc tracić w walce sojuszników o innych poglądach. Ilustrują to liczne jej odezwy uzależnione od chwilowego układu międzynarodowego, jednak słowo-klucz „socjalizm" (widziane przez pryzmat sytuacji wojskowej w ZSRR) po 1942 roku będzie w nich stale obecne – w przypadku czarnogórskim nawet przedwcześnie. Po stłumionym powstaniu z 1941 roku, nieporozumieniach w łonie partii na tle strategii wojskowej, utworzeniu marionetkowego państwa i sukcesach ruchu czetnickiego aż do kapitulacji Włoch niemożliwe okazało się aktywne działanie. W programie ruchu narodowowyzwoleńczego z jesieni 1941 roku obecne już wszak były hasła stworzenia „demokratycznej władzy ludowej" i równouprawnienia kobiet (*de facto* w prawach wyborczych dokonanego tu po raz pierwszy w historii, niedługo po tym ruszyła akcja kursów społecznie dokształcających – choć i tak twierdzono że czarnogórskie bojowniczki są najbardziej wyemancypowane w całej Jugosławii). Lewicowi partyzanci – by pokazać swą odrębność – próbowali stosować w swym gronie nawet restrykcyjno-ascetyczny wewnętrzny kodeks zasad karzący „za zerwanie dojrzałej

śliwki bez zezwolenia właściciela". Po przełomowych decyzjach prawnych Antyfaszystowskiej Rady Wyzwolenia Narodowego Jugosławii (Antifašističko veće narodnog oslobođenja Jugoslavije – AVNOJ) z listopada 1943 roku i uformowaniu nowych władz jugosłowiańskich w periodykach „Narodna borba", „Riječ slobode" czy „Pobjeda" otwarcie pisano już o ich społeczno-gospodarczych i kulturalnych zamiarach z powoływaniem się na marksistowsko-leninowską teorię (w myśl Engelsowskiego „od utopii do nauki"). Stało się to możliwe pod skrzydłami potężnej armii wyrosłej jako jedna z niewielu w Europie z sieci oddziałów partyzanckich, a nadzór władzy ludowej nad przemianami (np. „wywłaszczeniem uwłaszczonych") szybko stał się też nadzorem nad „zdrajcami ludu" – zwykle po prostu nieakceptującymi programu socjalistycznego. Ważny dla Czarnogóry problem rolny został rozwiązany – jak i potwierdzenie praw kobiet – konstytucją z 1946 roku, mówiącą o „przynależności ziemi do tych, którzy ją obrabiają" (jednak kolektywizacja z lat 1947–1952 zakończyła się fiaskiem). Lokalną specyfikę w wielu kwestiach doktrynalnych ukazują liczne publiczne zachowania „gospodarza kraju" przez ponad dwie powojenne dekady Blažo Jovanovicia (1907–1976), który, choć bezprzykładnie komunistyczny fundamentalista poddany dyscyplinie i hierarchii, przywiązany był do wolnościowej „epickiej" postawy przejętej z tradycji junackiego honoru i etyki ludowego egalitaryzmu. W marksizmie widząc „sprawiedliwość i prawdę", wychwalał Petara II Petrovicia Njegoša jako autora narodowego eposu *Gorski vijenac* (jak wielu Czarnogórców znał go w całości na pamięć) i „patrona oraz współtowarzysza walki na sztandarach titowskiej ludowej armii" (B. Jovanović, wykład rocznicowy w Cetinju, 1947). Ów romantyczny „apostoł socjalizmu" i rusofil wygłaszający wielogodzinne mowy jeszcze podczas okupacji słał umoralniające, pełne junacko-marksistowskiej frazeologii „listy do plemion" na podobieństwo posłań władyki Petara I, a już jako partyjny władca socjalistycznej republiki tysiącami otrzymywał indywidualne prośby o wsparcie finansowe – dokładnie takie, jakie wystosowywało poprzednie pokolenie do króla Nikoli. Jego dogmatyczna wiara w monolityczną partię i społeczeństwo, bezkompromisową jednomyślność, planową gospodarkę i światopoglądowe „światło nauki" (→ racjonalizm) nałożyła się na patriarchalną nieczułość na sprawy jednostkowe i postępujące w latach 60. rozczarowanie „anarchią, korupcją i protekcjonalizmem", dla których sam w kraju stworzył warunki.

Z dzisiejszej perspektywy patrząc, polityczne dzieło socjalizmu samorządowego Tity nie byłoby możliwe bez rezultatów konfliktu z Biurem Informacyjnym Międzynarodówki Komunistycznej w 1948 roku, a ten mógłby przybrać inny obrót, gdyby nie wpływ na kluczowe wówczas decyzje Czarnogórca Milovana Đilasa – z całym bagażem jego ideowych poglądów, także późniejszych. Za cztery fundamentalne osiągnięcia titowskiej polityki jego współcześni uznawali stworzenie masowej (nie sekciarskiej) partii, ogłoszenie „suwerennej rewolucji" i „jugosłowiańskiej drogi do socjalizmu", instytucjonalizację „socjalistycznej samorządności" i *per analogiam* współorganizację

ruchu państw niezaangażowanych (→ titoizm). Tych zdobyczy nie dałoby się już uzyskać siłami studentów, nielicznych robotników, bezrolnych chłopów, drobnych rzemieślników i miejskich sierot – dawnej bazy socjalistów, lecz wysiłkiem aparatu partyjno-państwowego. Rolę w nim Đilasa, którego „organiczna" czarnogórskość musiała być kamuflowana przez funkcję jednej z czterech najważniejszych osób w jugosłowiańskim państwie do 1954 roku, komentuje się ambiwalentnie aż do dziś, gdyż jest on postacią niewygodną z każdej perspektywy ideologicznej. Choć nie był w ścisłym sensie socjologiem, filozofem czy politologiem, stworzył ogromny zbiór tekstów z pogranicza tych dziedzin, w których ideologia socjalistyczna („klasyczna" i jugosłowiańska) zajmuje jedno z centralnych miejsc. Jego bezpośredni konflikt z kręgiem Tity w 1954 roku odczytywany jest dziś również przez pryzmat wielu z tych – nie zawsze spójnych – dzieł. Jako wyposażony w heroiczne cechy swego narodu (i pasję filologiczną) przedwojenny komunista o buntowniczej i ambitnej osobowości, od początku działalności podawał w wątpliwość jedność marksistowskiej teorii i praktyki, angażując się w radykalne i dyskusyjne inicjatywy. Podczas walk partyzanckich popadał w „odchylenie lewicowe", do skrajności oddawał się kultowi Stalina (a później jego satanizacji), by po odbyciu wieloletnich wyroków jawnie ogłosić się dysydentem i socjaldemokratą. Jako marksista wyróżniał się oczytaniem na tle całej wyższej kadry KPJ, gdzie poza Borisem Ziherlem (1910–1976) nie było początkowo umysłów filozoficznych, a jedynie znawcy ekonomii politycznej i teorii socjalizmu (działacze partyjni często sami byli tłumaczami rosyjskich tekstów). Stąd jego nacisk położony już od lat 40. na fundamentalne kwestie pojęciowe wywoływał ferment w kręgach praktyków ideologicznych i przysłużył się wynikowi polemik radziecko-jugosłowiańskich końca dekady. Przygotowując się do partyjno-państwowej odpowiedzi na zarzuty Międzynarodówki, próbował już wyjaśniać mechanizmy przekształcenia radzieckiego socjalizmu w państwowy kapitalizm, nie mając jednak z kolei wiedzy ekonomicznej, lecz za to dogłębnie czytając samego Stalina. Przed jego śmiercią sam uważał się za ortodoksyjnego stalinistę, toteż rozprawę ze swym – znanym osobiście – autorytetem przeprowadził rzetelnie, począwszy od jego „klasycznej" redakcji *Historii WKP(b)*. Późniejsza etykieta „zdolnego pisarza, którego zniszczyła polityka" towarzyszyła Đilasowi także w Czarnogórze, do której kierowany był przez partię jako zaufany Tity z dwiema nieudanymi misjami w latach 1941–1942. Jego lewicowy „pragmatyczny fanatyzm", używany zwłaszcza podczas wojny „dla dobra zbiorowej moralności", uczynił początkowo z idei socjalizmu przedmiot dogmatycznego kultu, by następnie zakwestionować ją w analizie filozoficzno-socjologicznej jako przesłankę do degeneracji w postaci dominacji zdemoralizowanej nowej klasy biurokratycznej. Pojmując następnie socjalizm globalnie, ale w sposób antropologiczny – poprzez kategorie wolności, ideałów, sensu, ofiary czy nieśmiertelności, stał się jednym z jego pośrednich – formalnie długo nieuznawanych – reformatorów, co też ujął w jednym z wywiadów w formule: „Nie jest dla mnie istotna władza, lecz idee".

Misje Đilasa do wojskowego dowództwa w ojczyźnie naznaczone były jego odpowiedzialnością za przedwczesne dekretowe ogłoszenie fazy antyimperialistycznej rewolucji społecznej jeszcze podczas powstania przeciw okupantom i za tolerowanie masowych morderstw na setkach także potencjalnych zwolenników czetników (nawet członkach własnych rodzin, także w nieokiełznanym duchu tradycyjnej wendety). Obwiniany o ekstremizm, brak umiejętności strategicznych i prowokowanie wojny domowej pod socjalistycznymi hasłami, tłumaczył się sytuacyjną indywidualną interpretacją aktualnej platformy NOB (Narodnooslobodilačka borba, 'walka narodowowyzwoleńcza'), którą również przecież sam Tito przekraczał, powołując na krótko swoje brygady proletariackie. Trzy lata po wojnie będzie już na szybkiej drodze do rewizji poglądów: w jego poświęconym pracy agitacyjnej drobiazgowym referacie na przełomowym V Zjeździe KPJ (1948) pobrzmiewają jeszcze co prawda echa propagandowej retoryki (rozprawa z frakcjami, hartowanie przez walkę i naukę, idea socjalistycznego patriotyzmu, walka z mistycyzmem, idealizmem i solipsyzmem w filozofii itp.), jednak prawdziwie polemiczny duch przemawia przez równoległy „antymoskiewski" 150-stronicowy referat samego Tity, na który Đilas miał intelektualny wpływ (autentyzm każdej rewolucji, jugosłowiańskie osiągnięcia w organizacji państwa wielonarodowego, idea współrządzenia, niesprawiedliwe oskarżenia wielkomarksistów, praktyczne zastosowanie marksistowsko-leninowskich cytatów). Przygotowania do odparcia stalinowskich zarzutów obejmowały – przy pomocy innego Czarnogórca Dragutina Lekovicia (1919–2013), późniejszego studenta Raymonda Arona (1905–1983) – kwerendy i studia nad 70-letnią historią polemik marksistów w Rosji i Niemczech w celu zastosowania ich rezultatów w zaplanowanej na kilka lat krytyce radzieckiego etatyzmu, monolityzmu i hegemonizmu. Większość tych prac Đilas poznał z drugiej ręki. Na celowniku wkrótce znalazła się też cała teoria dyktatury proletariatu oraz leninowska koncepcja nadrzędnej i hierarchicznej partii, co niedługo miało poskutkować wprowadzeniem w SFRJ systemu samorządów pracowniczych i „uzwiązkowieniem" nowego ZKJ. Đilasowi będzie też odtąd towarzyszyć „piętno Bernsteina" – zarzut, iż bagatelizuje ostateczny cel bezklasowego społeczeństwa, wierząc w moc samej socjalistycznej idei w ruchu, interwencyjnego działania. Podkreśla się nieraz, iż ideę tę, wobec braku sprawdzonych historycznych wzorów socjalizmu poza radzieckim, mógł zsyntezować w duchu wyższej niż „materialno-biurokratyczna" ambicji czarnogórskiego „humanizmu bojownika", mentalności heroicznego obrońcy wszelkich pokrzywdzonych wspólnot – właśnie „etycznego socjalizmu".

Między możliwymi – choć często wtórnymi – inspiratorami tej postawy wymienia się także Michaiła Bakunina (1814–1876) (likwidacja państwa wraz z „arystokracją funkcjonariuszy") i wspomnianego Eduarda Bernsteina (1850–1932) (odrzucenie dialektyki jako „algebry rewolucji" i czystego materializmu), Lwa Trockiego (1879–1940) (antybiurokratyzm i krytyka

centralistycznego „wyalienowanego socjalizmu" – procesy trockistów Đilas poznał z książki Živojina Pavlovicia (1898–1941) oraz później bezpośrednio z materiałów w Moskwie), rosyjskich syndykalistów, Różę Luksemburg (1871–1919) (demokratyzm społeczeństwa socjalistycznego), brytyjskich labourzystów (kontakty osobiste z walijskim politykiem Aneurinem Bevanem (1897–1960); po 1956 roku już nie określał się jako komunista, lecz socjaldemokrata). Podczas konfrontacji w 1948 roku rozbieżności z towarzyszami radzieckimi były jeszcze przez niego formułowane językiem socjalistycznego internacjonalizmu („autonomia", „konsultacje", „samostanowienie", „równoprawność" czy „suwerenne prawo"), lecz w atmosferze zimnowojennej retoryki płynącej z Kraju Rad stopniowo dostosowywał do niej swą terminologię („kontrrewolucja, despotia i system kastowy" w ojczyźnie socjalizmu – VI Zjazd KPJ, 1952, „zamęt ideowy i zastój duchowy" itp.). W Czarnogórze odsetek zwolenników krytycznej wobec Jugosławii decyzji ZSRR był bardzo wysoki, toteż po zmianie kursu w Belgradzie jej liczni „dogmatyczni" działacze zostali dotknięci surowymi represjami w obozach pracy i nawet Blažo Jovanović musiał upominać się o partyjną litość nad krajem, choć po popadnięciu Đilasa w niełaskę w 1954 roku był z kolei jednym z pierwszych, którzy go – i to właśnie jako Czarnogórca – potępili. Cztery lata wcześniej wbrew obawom kierownictwa uchwalono ustawę o radach pracowniczych (w myśl starego hasła „Fabryki – robotnikom!"). Do decyzji tej znów przekonał m.in. Đilas, choć źródła koncepcji leżały w utopijnej myśli Proudhona (także Johanna Gottlieba Fichtego i Svetozara Markovicia dodefiniowanej jako urzeczywistnienie „wspólnoty wolnych wytwórców"), którą Tito później wielokrotnie publicznie kamuflował w wypowiedziach typu „nie wymyśliliśmy nowego modelu socjalizmu, tylko twórczo rozwinęliśmy jego podstawy" (ku „efektywnej humanizacji" itd. – w programie Związku Komunistów Jugosławii, ZKJ z 1958 roku podkreślano już zasadę wolnego podziału dochodu, potem wprowadzono referenda pracownicze). Panował zresztą w kwestii każdego strategicznego autorstwa wyjątkowy kult umysłu Tity, co poświadcza choćby poezja Dušana Kosticia. Lista problemów zawartych w kolejnych nieprawomyślnych tekstach Đilasa z lat 1952–1954 pogrążała ich autora coraz bardziej: kwestionowanie walki klas, fenomen zamaskowanego pasożytnictwa, wolność ekonomiczna wspólnot (ten postulat z przemówienia w Titogradzie w 1953 roku), nadrzędność prawa w socjalizmie, detechnokratyzacja, konieczność istnienia dwóch partii socjalistycznych, rezygnacja z celów ostatecznych, a partii ze sterowania siłami wytwórczymi; uznał też wreszcie za Bertrandem Russellem, że „nie są teraz ważne nowe idee, lecz idea wolnego myślenia" (M. Đilas, *Konkretno* – 1953), a „nowe idee to zawsze idee mniejszości" (tenże, *Nove ideje*, 1954) w kraju, któremu „to właśnie komuniści przywrócili młodość i piękno" (tenże, *Savez ili partija*, 1954). Po nadzwyczajnym plenum KC ZKJ osądzającym obszernie ustami wszystkich kluczowych funkcjonariuszy poglądy Đilasa i zwalniającym go z wszelkich funkcji nastąpiło samowykluczenie z partii i współpraca z wydawcami na Zachodzie. W *Nowej klasie* (wyd. ang. 1957)

wyostrzył dotychczasowe poglądy, choć ich związek z koncepcjami Trockiego czy Nikołaja Bucharina dopiero sam zaczął sobie uświadamiać. Odsiadując już kilkuletni wyrok (za „wrogą propagandę", wraz z pozbawieniem stopnia generała), z wydarzeniami węgierskimi w tle, zyskał niezasłużenie opinię antykomunisty, za którego nigdy się nie uważał (deklarował stanowisko pośrednie „demokratycznego socjalisty"). Wspomniana praca zawiera krytykę komunistycznej powszechnej „negacji wolności", zawłaszczania wypracowanej przez robotników wartości dodatkowej przez biurokrację polityczną (termin „nomenklatura" jeszcze nie funkcjonował). W *Społeczeństwie niedoskonałym* (pisane w więzieniu *Nesavršeno društvo*, wyd. ang. 1969) od podważania teorii leninowsko-stalinowskiej przechodzi do rozprawy z podstawami samego marksizmu – zgłębiając też fizykę i biologię, a nie stroniąc od argumentów egzystencjalistów, Benedetto Croce, Leszka Kołakowskiego, a nawet Nikołaja Bierdiajewa. Ta eklektyczna wizja rozprawy z „naukowością" marksizmu pełna jest przykładów wprzęgania przez niego zdeformowanej prawdziwej nauki do obrony rewolucyjnych praktyk budowy socjalizmu i „dialektycznego" uzasadniania stosowania przemocy, a swą własną metamorfozę ideową autor uzasadnia czarnogórskim przysłowiem: „Nie wie nigdy człowiek, w jakiej wierze umrze". Polemizuje również z idealizowaniem przez Simone de Beauvoir „pierwotnych wspólnot" zadowalających się minimum życiowym, argumentując iż właśnie Czarnogórcy, będąc takową, nie pozbyli się bynajmniej „głodu, nienawiści i śmierci". Dostrzega także możliwą wspólnotę „walijskich górników i czarnogórskich chłopów" w nowej prywatno-państwowej gospodarce mieszanej. Prócz tego proroczo przewiduje spowalnianie rozwoju zjednoczonej Europy bez rynku rosyjskiego (czekającego na swego reformatora), komercjalizację życia w Jugosławii, „rewolucję menedżerów" i upadek idei federacyjnej. W dodatku przyznaje się do współautorstwa projektu samorządowego, dojrzałego w 1949 roku po lekturze 3. tomu *Kapitału* – pomysłu przewidującego tylko ściąganie podatku z niezależnych wytwórców, choć i dostrzega jego stopniowe wynaturzenia: „patriarchalny demokratyzm, filantropijną frazeologię i iluzjonizm" (tenże, *Nesavršeno društvo*). Próbuje też – jako były „dogmatyk przemocy" – mierzyć się z poglądami Gandhiego, afirmując jego pokorę we współpracy i „egzystencjalny humanizm" idei społecznej równości.

W bardziej osobistej już książce *Tamnica i ideja* (1984) Đilas podsumowuje swą drogę do nieosiągalnego kolektywnego ideału w specyficzny sposób – przeciwstawiając wszelkie formy przemocy sile wiary w samą ideę. Ma ona zdolność do wszelakiego wcielania się w ludzi i organizacje, czekając jako „mądra i chytra" na swój czas ofensywy. Jej niezniszczalność i totalność gwarantować ma praktyka twórcza niepozwalająca ulegać sceptycyzmowi, dzięki czemu staje się „ideą-bitwą, ideą-wojną, ideą-życiem" i jako „zdrowa" musi w końcu znaleźć zastosowanie. Idee polityczne nakierowane na zmianę stosunków międzyludzkich i niemające obiektywnej wartości „muszą być stosowane ostrożnie" z powodu przyzwyczajenia człowieka do egzystencji

w ustalonych wspólnotach. Z tego też powodu – „skłonności rozumu do ideologizacji" obrony własnego kolektywu – idea naczelna winna łączyć się tylko z uniwersalną kategorią życia. Idea socjalizmu jest wówczas utożsamiana z wolnością, najatrakcyjniejszym jego przymiotem („absolutna wiara w nieabsolutną ideę", ale też „idea, która nie ma litości nad tymi, którzy ją zrodzili") (tenże, *Tamnica i ideja*). Dalej prowadzi to do implikacji etycznych i ekonomicznych: społeczeństwo ma rozwiązywać konflikty na drodze prawnej, a „niewolniczo-feudalną" tzw. własność społeczną socjaliści powinni zastąpić grupową. Skoro „wszystko wyszło inaczej niż w teorii", a ludzki byt społeczny jest „wieloutopijny" – prawdziwy wyznawca „czystej utopii moralnej" może odnaleźć spełnienie tylko w świecie socjalizmu pluralistycznego. Siłę dają mu w tym jego narodowi patroni: „Njegoš wzmacniał mój umysł poezją czerpiącą ze (…) stuletnich kosmicznych cierpień, a wojewoda Marko [Miljanov] zobowiązywał swą poetycką etycznością (…), bym nie zdradził jego i swojej Czarnogóry" (tenże, *Crna Gora kao zavičaj*, 1976).

Dylematy związane ze zróżnicowaniem form pracy, dochodu i zysku miały o wiele bardziej praktyczny wymiar w codziennej rzeczywistości titowskiego państwa (z jego autorytarną modernizacją, dyktaturą partycypacyjną czy bolszewickim protestantyzmem, jak nazywali ją zachodni politolodzy). Jego istnienie przyniosło Czarnogórcom „złoty okres" rozwoju przemysłowego, urbanizację, tysiące awansów społecznych, powszechne wykształcenie. Tematem tabu był za to brak pluralizmu politycznego, lecz rekompensowano go zaspokajaniem apetytów konsumpcyjnych i tolerancją w sferze kultury. Ponadto kilku kolejnych czarnogórskich decydentów – Veselin Đuranović (1925–1997) czy Veljko Milatović (1921–2004) – wiodło życie w miarę ascetyczne, co też chroniło ich przed niepokojami społecznymi. Jednopartyjny system socjalistyczny nie przerwał tu wreszcie dawnych tradycji demokratycznych ani nie musiał rugować istotnych konkurencyjnych wzorców ustrojowych. W latach 70., gdy międzynarodowe naciski zelżały, lansowano obsesyjnie – ze źródeł belgradzkich – zsakralizowany obraz rozwiniętej idei samorządowej. Choć przejęta bezpośrednio z Komuny Paryskiej (bez uwzględnienia jej krytyki ze strony Marksa) i wprowadzona w warunkach półrzemieślniczych, jawiła się jako oryginalny lokalny koncept „wielkiego skoku" o ambicjach światowych. Akcentowali to Tito czy Edvard Kardelj (1910–1979), a powtarzały związkowe i regionalne czarnogórskie zjazdy oraz aktywiści: samorządność jako praktyczna szkoła socjalizmu (a samorządowcy – jego bojownicy), urzeczywistnienie Marksowskiej republiki pracy, humanizm samorządowych stosunków produkcji, zastosowanie marksizmu „bez jego cytowania", twórcza walka poglądów itp. Jedynie w końcu dekady zaczęto dostrzegać i odpowiednio nazywać „uzurpacje centrów mocy finansowej" (banków, ubezpieczeń, handlu) oraz „gospodarczy separatyzm narodowych republik". Rozpoczęły się filozoficzne dysputy na temat relacji „socjalizm – liberalizm" (tzw. *razgovori na Tari*), ale z trybun zjazdowych nadal brzmiały apele o „walkę idei przeciw nauce mieszczańskiej" czy odrzucenie „socjalizmu

z epitetami". W 1977 roku powstał w Nikšiciu pierwszy badawczo-dydaktyczny Instytut Marksizmu i Samorządności Socjalistycznej (Odsjek za marksizam i socijalističko samoupravljanje), ukazywało się czasopismo „Praksa". Stan kryzysowy po śmierci Tity (1980) ogarnął również Czarnogórę, gdzie szczególnie niepokojące stało się dla władz rozwarstwienie dochodów, choć partyjne dokumenty nadal przeciwstawiały mu stałe ideologiczne *loci communes*. Mimo urzędowego potwierdzania systemu monopartyjnego komuniści zyskiwali wieloraką polityczną konkurencję już od 1989 roku, co jednak nie przeszkodziło im – i postsocjalistom – wielokrotnie wygrywać późniejszych wyborów aż do chwili obecnej. Rozliczenia personalne i ideologiczne postępowały słabo, głównie inicjowane przez środowiska nowych partii „narodowych", co nakładało się na podsycane antagonizmy czarnogórsko-serbskie. Biurokracja partyjna w dużej części dokonała samouwłaszczenia, a teoria demokratycznej kontroli nad produkcją przegrała na nieokreślony czas z modelem neoliberalnym. Antysocjalizm zyskał też aktywniejszego sprzymierzeńca w kręgach cerkiewnych – jeszcze przed ogłoszeniem niepodległości państwowej Metropolia Czarnogórsko-Nadmorska sfinansowała edycję (1997) rosyjskiej książki Igora Szafarewicza *Социализм как явление мировой истории* (1977), do której wstęp metropolita Amfilohije (ur. 1938) opiera na figurze „instynktu śmierci i zniszczenia" negującego człowieka, Boga i historię. Jak czytamy, jest to pierwsza na tych terenach książka w ten sposób przedstawiająca socjalizm w byłym środowisku „marksistowsko-bolszewicko-titowskim (…), w okresie postmarksistowskim z jego duchowym, moralnym, ekonomicznym, społecznym i politycznym chaosem" (Amfilohije [Radović], *Socijalizam – poriv ka smrti i uništenju*, 1997) (→ sekularyzacja) .

Kompleks idei socjalistycznych funkcjonował początkowo w Czarnogórze jako synonim sprawiedliwości i dumy w tradycjonalistycznym i słabym ekonomicznie społeczeństwie. Ich praktyczna realizacja wiązała się z wpływami filozofów, ideologów i polityków serbskich, rosyjskich oraz niemieckich, a tradycja lewicowego radykalizmu warunkująca połączenie idei wolności i wyrównania krzywd w dogmatyce socjalizmu leninowsko-stalinowskiego nałożyła się szybko na walkę antyfaszystowską i instytucjonalizację idei przez władze partyjno-państwowe SFRJ. Lokalny dyskurs teoretyczny nie zdążył się rozwinąć poza doraźną publicystyką i literaturą piękną, chociaż wysoki stopień „świadomości klasowej" Czarnogórców przyniósł im opłacalne efekty w warunkach socjalizmu samorządowego. Na trwałe za to wpisała się do tradycji myśli socjalistycznej ewoluująca w czasie refleksja Milovana Đilasa – najbardziej znanej postaci wśród jej krytycznych reformatorów.

Leković D., *Milovan Đilas i socijalizam. Filozofsko-istorijska razmatranja*, Podgorica 2010; Radonjić R., *Aporije socijalizma*, Podgorica 1996; Radonjić R., *Socijalizam u Crnoj Gori*, Podgorica 2013.

Lech Miodyński

SOCJALIZM
(Macedonia)

Popularność idei socjalizmu na gruncie macedońskim, jak w wielu innych miejscach Europy, łączyła się z zachodzącymi w XIX wieku przemianami ekonomicznymi i postępującym rozwojem gospodarki kapitalistycznej (→ kapitalizm). Powodem radykalizacji postaw społecznych było poczucie wyzysku i niesprawiedliwa dystrybucja dóbr materialnych. Na prowincji macedońskiej źródłem niepokoju była stagnacja i utrzymywanie przestarzałego sposobu gospodarowania. Gwałtowne ubożenie ludności wymuszało mniej lub bardziej radykalne zmiany funkcjonowania członków wspólnoty. W bardzo słabo rozwiniętym cywilizacyjnie regionie Bałkanów część populacji poszukiwała zatrudnienia poza interiorem, w lepiej prosperujących aglomeracjach imperium osmańskiego, później w dynamiczniej rozwijających się miastach Grecji, Serbii czy Bułgarii (→ *pečalbarstvo*). Wraz z rozwojem inwestycji, gdy z różnych przyczyn (peryferyjne usytuowanie, uboga sieć komunikacyjna, niedostatek ważnych dla gospodarki złóż naturalnych) nie istniały gwarancje spodziewanych zysków, wędrówka „za chlebem" objęła również liczną grupę rzemieślników. Akty sprzeciwu i kontestacji wszystkich sfer społecznych dotyczyły również kwestii ograniczonego dostępu do oświaty (→ oświata) i sposobu obsadzania posad nauczycielskich (kwestionowanie kurateli duchowieństwa greckiego, później bułgarskiego, czy – w późniejszym jeszcze okresie – serbskiego). Ideowi socjaliści, programowo składający obietnice walki o skuteczne zabezpieczenie praw publicznych, ochronę przed wyzyskiem i poprawę warunków egzystencji, przede wszystkim koncentrowali się jednak na wypracowaniu rozwiązań politycznych kwestii narodowej. W mniemaniu działaczy progresywny ideowo charakter doktryny uzasadniał jedyny – konfrontacyjny sposób rozwiązania kwestii macedońskiej, czyli przygotowanie i doprowadzenie do wybuchu narodowej/ludowej (→ naród) rewolucji społecznej (→ rewolucja). Członkowie Македонска работничка група (1893), nieformalnie stowarzyszeni z Bułgarską Robotniczą Partią Socjaldemokratyczną, wskazywali na prymarny charakter proponowanej koncepcji wolnościowej: „Potrzeba systematycznej propagandy, nieustannej aktywności wszystkich działaczy, którym leży na sercu ideał wyzwoleńczy (…) owe młode siły, przepojone zasadami socjalizmu rewolucyjnego, wniosą nowe elementy do walki wyzwoleńczej… Naszą dewizą będzie: Wyzwolenie Macedonii jest dziełem samych Macedończyków" (*Нашата програма*, „Революция", София 1895, бр. 1). Później podobne doktrynalne ujęcie proponowali przywódcy organizacji Wewnętrzna Macedońska Organizacja Rewolucyjna (Внатрешна македонска революционерна организација – VMRO) (1893).

Ruch socjalistyczny w Macedonii, w XIX wieku części składowej imperium osmańskiego, nie miał silnej i licznej reprezentacji przywódczej i członkow-

skiej. Istniejące od połowy wieku zorganizowane, ale różne w sensie taktycznym formy walki o niezależność i powstanie wolnego bytu państwowego nie były pochodną spójnego planu działania. Rozdrobnienie grup aktywistów, funkcjonowanie kilku centrów decyzyjnych (Saloniki, Sofia, Skopje, Rosja), niejednorodność taktyki działania, a także konieczność dostosowywania aktywności do okoliczności sytuacji polityczno-społecznej powodowała rotację liderów i członków, zawieszanie lub wygaszanie ich działalności. Upływ czasu, długoletnie oczekiwanie na sposobność, by towarzystwa, stowarzyszenia, partie socjalistyczne zrealizowały programy wolnościowe prowadzące do ostatecznego rozprawienia się z despotyzmem tureckim były powodem radykalizacji działań i eksponowania ich rewolucyjnego charakteru. Socjaliści, ze względu na ideologiczne zobowiązania, odrzucali w uwolnionej z każdego rodzaju niewoli ojczyźnie porządek rojalistyczny. Idealizacja właśnie takiego rozwiązania systemowego wynikała z przekonania, że Macedonia przestanie wtedy być obiektem pożądania nieuczciwych graczy politycznych i kapitalistycznych wyzyskiwaczy (→ kapitalizm). Wybór formy ustrojowej miał również ideową przesłankę – wyeliminowanie zbędnego, maksymalnie anachronicznego ustroju monarchistycznego. Jednocześnie zakładano, że proponowany porządek republikański jest formą przechodnią i etapem w dochodzeniu do doskonalszej formy urządzenia społecznego uniwersum.

Pierwszej, skromnej liczebnie platformy wymiany poglądów politycznych, której główny animator, Vasil Glavinov (1869–1929), miał ambicje, by systemowo i w wymiarze masowym propagować idee socjalistyczne, nie udało się przekształcić w samodzielną organizację. Glavinov, od 1887 roku z powodów politycznych i ekonomicznych mieszkający w stolicy Bułgarii, należał do działającego w Sofii towarzystwa Братство (1892). Orędownik i krzewiciel socjalizmu, zwłaszcza w środowisku emigrantów macedońskich, w 1894 roku wstąpił do Bułgarskiej Robotniczej Partii Socjaldemokratycznej (Българската работническа социалдемократическа партия – BRSDP), by po jakimś czasie wprowadzić do jej struktur kierowaną przez siebie nieformalną grupę – Македонската работничка социјалистичка група (1894). Preferowany przez Glavinova kierunek aktywności, już w fazie inicjalnej, został skrytykowany przez bułgarskich socjaldemokratów i uznany za niebezpieczny przejaw macedońskiego separatyzmu. Obawiano się, że wzorem radykalnych ruchów i w tym wypadku chodzi o rewoltę, podczas gdy członkowie macedońskiej grupy, m. in. Nikola Karev (1877–1905), Andon Šulev (1874–1956?), Atanas Razdolov (1872–1931), twierdzili, że wzniecenie powstania/rewolucji wymaga przygotowań, stosownej agitacji na miejscu, w środowisku ludu. Powstanie zbrojne miałoby ich zdaniem sens tylko wówczas, gdy bunt będzie udziałem reprezentantów różnych warstw ludności, świadomie domagających się zmiany warunków życia, odzyskania wolności. Wbrew perturbacjom i sporom partyjnym „macedońska grupa robotnicza”, jak określali się zainteresowani, ogłosiła program ideowo-polityczny na łamach pisma „Революция”, tytułu ukazującego się w Sofii od 1895 roku. W oświadczeniach prasowych akcento-

wano, że wyzwolenie jest i musi zostać osiągnięte bez wsparcia z zewnątrz, własnym sumptem, by mogła ukonstytuować się niepodległa Macedonia (*Нашата програма*, „Революция", София 1898, бр. 1). Odrzucano współpracę z członkami organizacji Врховниот македонски комитет (1895–1905), np. Dimitarem Rizovem (1862–1918) i Andrejem Lapčevem (1866–1933), którym zarzucano oportunizm, zabieganie o względy w kręgach dworskich carskiej Rosji, podczas gdy „Rosja nie ma interesu w powstaniu jeszcze jednego niezależnego państewka bałkańskiego, gdyż znajdą się w nim owe demokratyczne elementy i zwrócą się przeciw swojej wyzwolicielce, aby pokonać panujący w niej despotyzm" (*Кой ще ни освободи?*, „Революция", 16 VIII 1895, бр. 8). Kwestionowano działania dyplomatów europejskich i bułgarskiego księcia Ferdynanda. Negatywnie oceniano rolę bułgarskiego egzarchatu, środowisko kleru angażującego się w proces asymilacji ludności macedońskiej z macierzą bułgarską. Jednocześnie w tekście pojawił się wątek idei internacjonalizmu, wskazanie, że współpraca z serbskimi, chorwackimi i słoweńskimi rewolucjonistami skutecznie zdyskredytowałaby szowinistyczną propagandę szerzoną przez rodzimych i obcych przeciwników socjalizmu: „Poza koniecznym wsparciem ruchu macedońskiego przez wszystkich rewolucjonistów z półwyspu, równocześnie należy zdecydowanie przeciwstawić się szowinistom, którzy chcą przyłączenia Macedonii. Wspólna walka bałkańskiej demokracji na rzecz gnębionego i zniewolonego narodu macedońskiego szybciej doprowadzi do momentu jego wyzwolenia" (*Борбата против Турция*, „Революция" 1895, бр. 1). Środowisko emigrantów skupione wokół Vasila Glavinova – zamiennie mieniące się także skrajnymi rewolucjonistami i republikanami, ludzie „uskrzydleni wolnościowymi nurtami wieku" – deklarowało przygotowanie mas ludowych do przeprowadzenia reform społecznych, ale też zakładało, że „w swojej systematycznie prowadzonej walce będziemy propagować również ideę utworzenia niezawisłej republiki Macedonii" (*Нашата програма*, „Революция", София 1898, бр. 1). Wykluczano poszukiwanie sojuszników w środowisku burżuazji bałkańskiej, które zdaniem ideowców popierałoby wyzwolenie Macedonii wyłącznie po to, aby poszerzyć strefy wpływów gospodarczych i zyskać finansowo na operacji politycznej. Glavinov i członkowie „macedońskiej grupy robotniczej" w 1898 roku zaangażowali się w wydawanie pisma „Политическа свобода", organu macedońskich rewolucjonistów-socjalistów. W pierwszym numerze zamieszczono *Програмата на македонските револуционери-социјалисти*, w którym określono cel działania – pełne polityczne i ekonomiczne wyzwolenie narodów zamieszkujących Macedonię i region Odrin (tur. Edirne). Przyszłe państwo macedońskie, zgodnie z planami grupy, miało być „na modłę szwajcarską" federacją o ustroju republikańskim, w pełni politycznie i ekonomicznie niezależną od Turcji. W kilkunastopunktowym *Отворено писмо до македонските револуционери* ustalono sposób funkcjonowania „bałkańskiej Szwajcarii" (okręgi – kantony będą całkowicie samodzielnie regulować sprawy wewnętrzne; kraj neutralny; pełna równość obywateli; wybór oficjalnego języka zależy

od większości, która się nim posługuje; w urzędach możliwość posługiwania się trzema językami najczęściej używanymi w okręgu; wolny handel między kantonami; oświatą zawiadują gminy; o kwestiach cerkiewnych decydują wierni; przewodniczący kantonu jest wybierany w wyborach pośrednich na pięć lat (*Македония за Македонците*, „Политеческа Свобода", София 1898, бр. 7). Zamieszczane na łamach gazety materiały ideologiczne, propagandowe były kolportowane w Macedonii. Działacze współpracujący z Glavinovem domagali się, aby w akcjach uświadamiania czytelników podkreślać, że walka o wolność polityczną nierozerwalnie łączy się z krytyką złej gospodarki i ekonomii. Dla wzmocnienia pozycji myśli socjalistycznej w regionie rozważano wypracowanie ewentualnego sojuszu partyjnego w ramach federacji bałkańskiej. W listopadzie 1909 roku Glavinov zaczął redagować nowe pismo, dwutygodnik ukazujący się w Bitoli „Работническа искра" (z podtytułem „Защитник на работническите интереси в Турция"). Wydawcom zależało na dotarciu z przesłaniem socjalistycznej prasy także do Macedonii Odrińskiej. Ogółem w latach 1909–1911 ukazało się 49 numerów gazety. W programowym artykule *Нашите задачи* podkreślano, że obowiązkiem socjalistów jest budzenie i formowanie w duchu prawd socjalistycznych nie tylko umysłowości robotników macedońskich, ale także tureckiej klasy robotniczej. W mniemaniu socjalistów doskonalenie form współpracy z postępowymi organizacjami robotniczymi przyczyniało się zarówno do wzrostu poziomu świadomości klasowej proletariatu lokalnego, jak i ogółu światowej klasy robotniczej. Budzicielski charakter i programowo socjalistyczny profil gazety, przywilej krzewienia wiedzy i podstaw „socjalizmu naukowego" miał wzniecić iskrę „socjalistycznej wiedzy, by w ten sposób rozwiewać mgłę i zapobiegać błądzeniu młodego i niedoświadczonego ruchu robotniczego" (*Нашите задачи*, „Работническа искра" 1909, бр. 1). Posługując się charakterystyczną retoryką, redaktor naczelny Glavinov i zespół współpracowników przestrzegali przed kontaktami z politykami – „fałszywymi prorokami", którzy zakładają maskę „socjalisty", aby zdobyć zaufanie robotnika (*Нашите задачи*, „Работническа искра" 1909, бр. 1). Po rewolucji młodotureckiej w piśmie ukazały się krytyczne komentarze na temat nowej władzy i samej konstytucji (określanej mianem agrarno-begowskiej), ponieważ nic nie wskazywało na możliwość utworzenia federacji autonomicznych narodów w imperium tureckim; uważnie przyglądano się wypowiedziom, w których w zakamuflowany sposób powracano do idei Wielkiej Turcji. W sierpniu 1910 roku ukazał się tekst *Младотурците и безоръжаването*. Bałkańska socjaldemokracja i reprezentanci proletariatu tureckiego zaprotestowali przeciwko umacnianiu się wpływów zwolenników „wielkiej Turcji, Bułgarii czy Serbii", apelując o „wyczyszczenie Turcji z rozbójników" i zintensyfikowanie działań na rzecz powstania federacji bałkańskiej (http://www.strumski.com/books/ pdf). Równolegle z gazetą wydawano tytuły Biblioteki Iskry Robotniczej. Pierwsza publikacja, *Работнически катехизис* (1909), ukazała się w języku bułgarskim i tureckim. W artykule wstępnym 4. numeru gazety *Партиите и работниците* Glavinov scharakteryzował

organizację jako ciało przedstawicielskie reprezentujące nie tylko robotników, ale także drobnych kupców, rzemieślników i właścicieli gospodarstw rolnych, czyli – jak rzecz ujęto ogólnie – drobnej burżuazji. W styczniu 1910 roku Glavinov wraz z kilkoma członkami partii uczestniczył w I Bałkańskiej Konferencji Socjaldemokratycznej. W tym samym roku, bez powodzenia, pracowano nad powołaniem Otomańskiej Socjaldemokratycznej Partii w Salonikach. Podkreśla się, że Glavinov sceptycznie podchodził do pojawiających się propozycji, by negocjować z władzą turecką na przykład warunki autonomii politycznej dla Macedonii; złagodził stanowisko, mając nadzieję, że zamierzająca reformować Turcję młodoturecka władza zaakceptuje projekt funkcjonowania Macedonii w planowanej federacji bałkańskiej, co ostatecznie doprowadziłoby do zrealizowania planu odzyskania niezawisłości. W okresie wojen bałkańskich Glavinov przeprowadził się do Bułgarii. W 1920 roku uczestniczył w formowaniu się Centralnej Komisji Emigracyjnej przy KC Bułgarskiej Partii Komunistycznej, a później Emigracyjnego Związku Komunistycznego. Po terrorystycznym zamachu, próbie zgładzenia cara bułgarskiego w cerkwi św. Niedzieli (1925), Glavinov był przesłuchiwany, ale nie postawiono mu zarzutów. Ostatecznie wycofał się z działalności publicznej. Zapowiedź wypracowania wspólnej koncepcji na temat zasad funkcjonowania przyszłej wolnej Macedonii w publikacjach: *Програмата на македонските револуционери-социјалисти* i *Отворено писмо до македонските революционери* (1898) nie powiodła się, nie zdołano również wypracować stanowiska dotyczącego integracji narodowej i regulacji stosunków społecznych. Po dwóch latach na pierwszym zjeździe socjalistów w Kruševie (1900) Dimo Hadži Dimov wydał oświadczenie o woli współpracy z Внатрешна Македонска Револуционерна Организација (VMRO). Działacze traktowali poparcie czynu rewolucyjnego przez ludność prowincji macedońskiej jako kapitał ideowy wzmacniający tożsamość ideową „mas ludowych" i zapowiadający ostateczne uwolnienie ludzkości od przesądów etnosowych na rzecz usposobienia do walki o wolność ekonomiczną i społeczną. Po klęsce powstania ilindeńskiego grupa socjaldemokratów macedońskich, nie chcąc dopuścić do ostatecznego rozłamu we VMRO, doraźnie wspierała tę organizację jako ugrupowanie Lewica VMORO (Вътрешната Македоно-Одринска Революционна Организация), podkreślając na kongresie w Rile (1905) potrzebę „przyspieszenia ideowego", by strategia walki narodowowyzwoleńczej i klasowej mogła przynieść oczekiwane rezultaty. Słabość socjalistów macedońskich wynikała z rozproszenia, dezintegracji ruchu, braku doświadczonych liderów zdolnych do odrzucenia doraźnych działań i narzucenia taktyki realizowania długofalowego, spójnego planu zmierzającego do utworzenia sprawnie funkcjonującego państwa (samodzielność, autonomia, federacja, konfederacja). Na przełomie 1910 i 1911 roku (Saloniki) socjaliści macedońscy zdecydowali się wziąć udział w pracach założycielskich partii socjaldemokratycznej. Ostatecznie, ze względów ideowych (protest przeciw propagandowej strategii zachęcającej do politycznej gry z ducha szowinistycznie, nacjonalistycznie zorientowanym separaty-

zmem) i ambicjonalnych (marginalizacja propozycji ze strony ówcześnie działających największych partii na Bałkanach: socjaldemokratycznych Serbii, Bułgarii oraz socjalistycznej carogrodzkiej), projekt zarzucono. Jeszcze przed zakończeniem pierwszej wojny światowej, w 1917 roku, Dimitrija Čupovski (1878–1940) ogłosił programowy tekst *Балканска Федеративна Демократска Република – Балканот за балканските народи*, w myśl którego każda nacja stanowiłaby o sobie: „My, Macedończycy, którzy bardziej niż inni wycierpieliśmy, wzywamy was, wszystkie narody bałkańskie, do porzucenia starych sporów, do zjednoczenia i przyłączenia się do naszego ogólnobałkańskiego rewolucyjnego programu wspólnej walki, nieustającego boju o powstanie Bałkańskiej Federacyjnej Demokratycznej Republiki". W składzie nowego sfederowanego organizmu miały znaleźć się: Macedonia, Albania, Czarnogóra, Grecja, Serbia, Bułgaria, Chorwacja, Bośnia i Hercegowina, Słowenia, Tracja. Socjaliści serbscy, chorwaccy i słoweńscy przed wybuchem powstania ilindeńskiego nie formułowali opinii w sprawach macedońskich. Po klęsce i stłumieniu rebelii opowiadano się za prawem Macedonii do ukonstytuowania autonomicznego, równoprawnego organizmu państwowego w ramach przyszłej konfederacji państw bałkańskich. Liderzy narodowych partii potępiali agresywną politykę własnych rządów i rządów państw sąsiedzkich niekryjących zamiaru aneksji ziem macedońskich. Udzielenie wsparcia Macedończykom było obowiązkiem solidarności ideowej, ale także wynikało z pragmatycznej kalkulacji, oceny sytuacji politycznej na Bałkanach. Dimitrije Tucović (1881–1914), jeden z przywódców Socjalistycznej Socjaldemokratycznej Partii Serbskiej (→ socjalizm Serbia) i redaktor pisma „Радничке новине" (1897–1941, nieregularnie), przeciwnik ekspansjonizmu terytorialnego, sformułował tezę, że Macedonia i Tracja powinny razem z Serbią, Bułgarią, Rumunią, Grecją, Czarnogórą, Albanią i Turcją stworzyć Federację Republik Bałkańskich. Poszukiwanie innego rozwiązania uznał za zbyteczne i niebezpieczne, skazujące Macedonię na dramat ofiary – na jej zagarnięcie w całości przez któregoś z sąsiadów (stanowisko Socjaldemokratycznej Partii Serbii, której przywódcą był Dimitrije Tucović; parafraza cytatu Dimitrije Tucovicia bez szczegółowego przypisu – Д. Зографски, *Македонското прашание и историските распаќа*, кн. 6, 1986).

Interesującą rolę w historii ruchu socjalistycznego i propagowaniu idei socjalistycznych na Bałkanach i w Macedonii odegrał Goce Delčev (1872–1903). Jego światopogląd wykazuje zbieżności z myślą serbskiego działacza Svetozara Markovicia (1846–1875), zwolennika utopijnego socjalizmu Czernyszewskiego oraz idei marksistowskich, czy Bułgara Christo Botewa (1846–1876), propagatora idei socjalizmu utopijnego, wybranych aspektów materializmu dialektycznego i socjalizmu naukowego – ich praktykowanie przejął później Dimityr Błagojew (1856–1924), doceniając znaczenie i rolę myśli socjalistycznej (→ socjalizm – Bułgaria; → socjalizm – Serbia). Relacje macedońsko-bułgarskie w biografii Delčeva odzwierciedlają skomplikowaną naturę procesów historycznych. Działacz agitował o „odzyskanie" Macedonii i jej autonomię

bez przyłączania kraju do Bułgarii. Odrzucał współpracę i pomoc działaczy z Върховен комитет (1895–1905), czemu dał wyraz w trakcie spotkania (1896) z generałem Danaiłem Nikołaewem (1852–1942), podkreślając, że nie akceptuje widocznego protekcjonalizmu czy zapędów Komitetu i emigracji do rządzenia Macedończykami i ich sprawami (В. Димитър, *Местото на Гоце Делчев в Македонското освободително движение*, „Македонско дело. Гоцев брой", год. III, Виена, 4 V 1928). Jego bliski współpracownik, G'orče Petrov, tak scharakteryzował ideowe credo Delčeva: „W małym kraju, jakim jest Macedonia, nie ma dość miejsca dla idei o światowym zasięgu, takich, które rodzą się w wielkiej Francji czy niezmierzonej Rosji. Nie może więc też wydać na świat swojego oryginalnego zbawcy. Tutaj walczy się z jednym dzikim przeciwnikiem – Turkiem, siłą. (...) Co do socjalizmu Delčeva – jest taki, jak jego czyny" (*Гоце Делчев и неговото значение во македонската револуционерна организација*, 1919). W ujęciach bułgarskich, szczególnie w pierwszych latach komunistycznej dyktatury, w portrecie Goce Delčeva eksponowano zaangażowanie w walkę z wyzyskiem i przyznaniem należnych praw uciskanemu ludowi, co prowadziło do uznawania go za wiernego, oddanego, uczciwego i godnego naśladowania patriotę macedońskiego, który realizuje testament ideowy socjalistów w sprawie wyzwolenia swojej ojczyzny i powstania ludowej republiki, która byłaby organiczną częścią składową federacyjnej republiki bałkańskiej (Д. Кьосев, *Предговор*, w: Г. Делчев, *Писма и други материали*, София 1967). Deklaracja akcesu federacyjnego Delčeva była postrzegana jako zapowiedź symbolicznej jedności regionu i jednocześnie wola zrzucenia przez naród macedoński odium separatyzmu, ideowej kości niezgody dzielącej i antagonizującej kraje bałkańskie.

Osobistością, która wpłynęła na formowanie światopoglądu socjalistycznego także w Macedonii, był założyciel Bułgarskiej Partii Socjaldemokratycznej (Българска социалдемократическа партия) Dimityr Błagojew. Od 1897 roku był on aktywnym członkiem Пловдивско македонско-одринско дружество, gdzie pełnił funkcje przewodniczącego, później zastępcy. Goce Delčev starał się przekonać Błagojewa, by ratując w kryzysowej sytuacji Върховен Македонски Комитет, stanął na czele organizacji. Błagojew, uczestnicząc w VI Kongresie Macedońskim (Sofia, maj 1899), podkreślił, że ideowo kwestia macedońska musi pozostać na dalszym planie ze względu na wagę i konieczność wspierania idei utworzenia federacji bałkańskiej (Г. Делчев, *Съчинения*, т. 20, 1964). W niektórych publicznych wystąpieniach podkreślał, że pochodził z miejscowości Zagoričane, więc nie jest Bułgarem, lecz Macedończykiem, macedońskim Słowianinem (pytany, kim są Bułgarzy z jego rodzinnej miejscowości, odpowiadał, że sami określają siebie „chrześcijanami"). Dodawał, że wspiera działania na rzecz samodzielności kraju.

Władze Ludowej Republiki Macedonii (1945–1991), wchodzącej w skład Federacyjnej Ludowej Republiki Jugosławii, zaakceptowały (w imię braterstwa i jedności) dominującą rolę komunistów. Mimo że na I Kongresie Frontu Narodowowyzwoleńczego Jugosławii (sierpień 1945) zadeklarowano zgodę

na funkcjonowanie w jego ramach organizacji partii i ugrupowań politycznych, w tym partii socjalistycznej, to realizowanie wspólnej ideowej koncepcji dotyczącej nowego ustroju, w duchu praktyk tzw. demokracji ludowej, oznaczało wyłączność projektu autorstwa działaczy komunistycznych. W latach 1953–1991 powołano Socjalistyczny Związek Ludu Pracującego Macedonii. Podstawowym założeniem tej masowej organizacji były propagandowe akcje na rzecz wspierania autokratycznego, jednopartyjnego systemu władzy. We wszystkich republikach obowiązywała doktryna polityczna, społeczna, kulturalna początkowo wzorowana na modelu radzieckim. Zmierzanie do „socjalizmu", „budowa socjalizmu" oznaczało „studiowanie prawidłowości socjalistycznego budownictwa (...), gdzie socjalistyczny ustrój po raz pierwszy w historii stał się rzeczywistością" i mogło przyjmować bardziej drastyczne formy działania niż w stalinowskiej rzeczywistości. Dookreślenie „socjalistyczny" (np. ustrój, władza) w przyszłości miał zastąpić człon – „komunistyczny". Przez dekadę, mimo konfliktu, a później zerwania ścisłej współpracy Josipa Broza Tity ze Stalinem, nie odstąpiono od zasad pozwalających kontrolować, regulować i w razie odstępstw – piętnować przeciwników porządku socjalistycznego/komunistycznego. W 1972 roku Tito w trakcie spotkania z członkami kierownictwa partii zwracał uwagę na jedność socjalistów: „Mam wieloletnie doświadczenie i chcę powiedzieć, że kwestię wewnętrznych stosunków w Partii zawsze stawialiśmy na pierwszym miejscu… W waszej republice również dochodzi do negatywnych zjawisk; macie nacjonalizm, wroga partyjnego… musicie z tym skończyć" (Државен Архив на Република Македонија, ф. 427 ЦК КПМ/ СКМ, к. 178, а.е. 3, 90–101).

Rozwój kultury socjalistycznej, szczególnie literatury, był o tyle skomplikowany, że tworzono ją w języku, który został dopiero skodyfikowany, a posługiwanie się tworzywem labilnym nie zawsze szło w parze z koniecznością praktykowania tzw. metody socrealistycznej. Inwazja strategii agitacyjnych, plakatu politycznego już na początku formowania się kanonu macedońskiej kultury/sztuki/literatury narodowej, dyskwalifikowała indywidualne style. Formuła realizmu socjalistycznego (1948–1945), pozbawiająca twórcę możliwości decydowania o priorytetach (niezawisłość, nadrzędna rola funkcji estetycznej), skazywała go na odgrywanie roli animatora działań traktujących literaturę jako narzędzie w walce o zrealizowanie celów politycznych i społecznych. W 1946 roku ukazał się zbiorowy tom poetycki *Песни*, którego autorami byli: Aco Šopov (1923–1982), Slavko Janevski (1920–2000), Blaže Koneski (1921–1993), Gogo Ivanovski (1925–2004), Lazo Korovski (1927). Ta sama formuła została wykorzystana w przypadku tomiku wierszy Šopova i Janevskiego *Пруга на младоста* (1946). Janevski, twórca pierwszej powieści macedońskiej *Село зад седумте јасени* (1952), w „poprawionej" wersji *Стебла* (1965), w duchu nowej epoki tworzył dla dzieci: *Пионери, пионерки, бубачки и шумски ѕверки* (1946), *Милиони џинои: приказни за Петгодишниот план* (1948). Pozostawało to w jawnej sprzeczności z ideowym odwołaniem do romantyzmu jako emanacji pionierskiego zaangażowania w budowanie

socjalistycznej ojczyzny i socjalistycznego społeczeństwa („Културен живот" 1968, год. XIII, бр. 3: Ј. Бражански, *Години на постојан подем*; С. Кулјан, *Стопанските организации и научно-истражувачка дејност*; (tekst niepodpisany), *Критички согледувања на релацијата комуна-култура*). Wymownym i wysokiej próby estetycznej komentarzem literackim wczesnej fazy istnienia Socjalistycznej Republiki Macedonii jest mikropowieść Luana Starovy (1941) *Време за козите* (1993).

W Republice Macedonii (1991) programy oparte na ideologii socjalistycznej ogłosiło kilka partii. Działacze Социјалистичка партија на Македонија (1990) deklarują ideowe powinowactwo z masową organizacją Социјалистички сојуз на работниот народ на Македонија (1953–1991), która w przeszłości realizowała polityczne i propagandowe zadania doktryny socjalistycznej jako jedynej ustrojowej formy państwowości. Z kolei członkowie Социјалдемократски сојуз на Македонија (1990) uznają, że kontynuują tradycję zarówno tego związku robotniczego, jak i Сојуз на комунистите на Македонија (1952–1991), integralnej części Związku Komunistów Jugosławii. Partia jest członkiem Międzynarodówki Socjalistycznej i członkiem Partii Europejskich Socjalistów. W 2005 roku powstała Нова социјалдемократска партија, programowo nawiązująca do dziedzictwa Związku Komunistów Macedońskich.

Делчев Г., *Писма и други материали*, избрал и приготовил за печат Д. Кьосев, София 1967; Зографски Д., *Македонското прашање и историските распаќа*, кн. 6, Скопје 1986; Иванов М., *Радикалдемократическата партия в България и македонският въпрос*, „Демократически преглед" 1994, № 4, с. 72–87); http://www.strumski.com/books/Gjorche_Petrov_za_Gotse_Delchev.pdf; http://strumski.com/biblioteka/?id=1567; Zacharias M. J., *Komunizm, federacja, nacjonalizmy. System władzy w Jugosławii 1943–1991. Powstanie, przekształcenia, rozkład*, Warszawa 2004.

Celina Juda

SOCJALIZM
(Serbia)

Socjalizm – jako wieloznaczny termin określający ideologię polityczną, a także doktrynę gospodarczą, stojący w opozycji do kapitalizmu (→ kapitalizm) i propagujący ideę sprawiedliwości społecznej – pojawił się w postaci projektu ideowego na ziemiach serbskich z niewielkim opóźnieniem w stosunku do krajów zachodnioeuropejskich, gdyż już w drugiej połowie XIX wieku. Od razu jednak natrafił tu na sprzyjające społeczno-polityczne warunki umożliwiające mu w przyszłości szybki rozwój i szeroką popularyzację zwłaszcza wśród

najniższych warstw społecznych. Już od początku tego stulecia – wraz z odrodzeniem serbskiej państwowości za sprawą dwóch powstań serbskich z lat 1804–1813 i 1814–1815 (→ rewolucja) – formowały się podstawy nowego porządku państwowego i ustrojowego, dużym przemianom ulegały stosunki społeczne, pojawiały się także oznaki kryzysu dotychczasowych form produkcji (→ agraryzm) wykształcone w okresie feudalizmu. Problemy, jakie przy tej okazji się ujawniały – związane z niestabilnością systemu politycznego, nadużywaniem władzy, nierównomierną dystrybucją i dostępem do dóbr, biedą i wykluczeniem czy w końcu rozrostem biurokracji – doprowadziły do znacznych polaryzacji w społeczeństwie i na scenie politycznej (→ polityka). Okoliczności te przygotowały grunt pod rozwój idei socjalizmu w Serbii. Jej pojawienie się na ziemiach serbskich powszechnie łączy się z działalnością i myślą Svetozara Markovicia (1846–1875), ideowo uformowanego pod wpływem zachodnioeuropejskiego socjalizmu i marksizmu: teoretyków niemieckich Karola Marksa (1818–1883), Ferdinanda Lassalle'a (1825–1864) i francuskich Pierre'a-Josepha Proudhona (1809–1865), Louisa Blanca (1811–1882) oraz rosyjskich socjaldemokratów Nikołaja Czernyszewskiego (1828–1889) i Nikołaja Dobrolubowa (1836–1861). Początkowo Marković inspirował się ideami mieszczańskiego liberalizmu (→ liberalizm), zwłaszcza Vladimira Jovanovicia (1833–1922), i częściowo właśnie z tej ideologii wywodzą się jego założenia dotyczące indywidualnych swobód i przedstawicielskiego charakteru organów władzy. Ważnym kontekstem wskazującym na krystalizację jego idei były także zjawiska zachodzące w Serbii w latach 60. XIX wieku: oświecony absolutyzm księcia Mihaila Obrenovicia (w tym zwiększenie jego uprawnień i władzy wykonawczej), zmniejszenie roli Rady Państwowej (Državni savet), rozbudowa aparatu policyjnego oraz walka liberałów z księciem. Zapoczątkowane przez Markovicia socjalistyczne idee przeobrażenia społeczeństwa były tym, czego – jak starał się przekonywać – brakuje cywilizowanemu światu. Jego ideologia – wykazująca wielość inspiracji i źródeł – ulegała przemianom i różnokierunkowym ewolucjom (→ ewolucja), zwłaszcza w zakresie propozycji ekonomicznych.

W swojej ideologii szczególne miejsce przypisywał samorządności (*samouprava*), którą wywodził z zachowanych i wciąż żywych w serbskim narodzie tradycji (→ tradycja) życia i pracy we wspólnotach rolnych – zadrugach. Ideę tę czerpał z koncepcji Nikołaja Czernyszewskiego dotyczącej potrzeby zachowania rosyjskiego *miru* (Marković nie dostrzegał jednak początkowo w swoim entuzjazmie dla tej idei odmienności sytuacji społeczno-politycznej Serbii i Rosji, dopiero z czasem uświadomił sobie, że jego program ekonomiczny w serbskich warunkach jest nierealny). Tę charakterystyczną formę organizacji społeczno-ekonomicznej przeciwstawiał systemowi biurokratycznemu, upatrując w nim przyczyny wszystkich problemów społecznych. Opowiadał się za lokalną samorządnością, w której podstawową komórką społeczeństwa byłaby właśnie wiejska zadruga (*seoska zadruga*) rządzona według patriarchalnych zasad i relacji panujących między jej członkami.

Zaszczepiając idee socjalistyczne w Serbii, Svetozar Marković był zmuszony dostosować je do lokalnych warunków, gdyż jego → ojczyzna nie była wówczas krajem przemysłowym, a stosunki kapitalistyczne dopiero się kształtowały. Ten stan rzeczy musiał odpowiednio uwzględnić w swojej koncepcji; trzeba zatem – jak twierdził – ominąć rozwój kapitalizmu tak, by stworzyć bardziej nowoczesne (→ nowoczesność) i sprawiedliwe społeczeństwo, stąd w jego myśli akcent na zachowanie i wzmacnianie rodzinnych zadrug jako jądra nowego socjalistycznego społeczeństwa. W tym też upatrywał sposobu na pominięcie etapu kapitalizmu. Istotną rolę w tym procesie odegrał jego praktyczny pomysł, który zapoczątkował rozwój podobnych wspólnot rzemieślników, a tym samym zainicjował rozwój wciąż jeszcze słabej klasy robotniczej w Serbii.

W jednym ze swoich najważniejszych dzieł *Srbija na istoku* (1872) Marković wskazywał na „dwie Serbie": dawny, wiejsko-patriarchalny kraj z wieloosobowymi zadrugami, w których panują idylliczne stosunki, i nowe biurokratyczno-kapitalistyczne państwo z nowoczesnymi sposobami produkcji i nowymi stosunkami społeczno-ekonomicznymi, mające u podstaw gospodarkę pieniężną (*novčano gazdinstvo*) i dorobkiewiczowską moralność (*ćiftinski moral*). Wczesnosocjalistyczna myśl Markovicia wzbogaciła także serbską ideę narodową, a geopolityczny federalizm, za którym się opowiadał (głosił potrzebę zwłaszcza jedności serbsko-bułgarskiej), zapisał się jako istotna konstanta w obrębie tradycji lewicy ludowej, socjaldemokratycznej i komunistycznej (*narodnjačka, socijaldemokratska*, *komunistička levica*). W jego mniemaniu miała to być alternatywa dla wielkopaństwowej idei Wielkiej Serbii (→ idea wielkoserbska) bazującej na prawie historycznym.

W serbskiej myśli politycznej za ideą federacji opowiadał się najważniejszy serbski polityk w Wojwodinie, twórca pierwszej formalnie zorganizowanej partii w monarchii austro-węgierskiej, czyli Serbskiej Narodowej Partii Liberalnej (Srpska narodna slobodoumna stranka, założona w 1869 roku), Svetozar Miletić (1826–1901), a także jego najbliższy współpracownik, pisarz i polityk liberalny Mihailo Polit-Desančić (1833–1920) oraz najbardziej znany liberał Vladimir Jovanović. Federalizm terytorialno-polityczny jako idea wpisuje się w model anarchistycznego socjalizmu – w przeciwieństwie do wizji socjalizmu „państwowego". Jednak tak samo jak u Pierre'a-Josepha Proudhona i u Michaiła Bakunina (1814–1876) nie oznacza ona rozwiązania kwestii narodowych. U Markovicia idea federacji pochodziła z jego wizji rewolucji społecznej, którą rozumiał nie jako zamach państwowy (*državni udar*), ale jako wspólną perspektywę działań narodów bałkańskich (*zajednička perspektiva balkanskih naroda*).

Po 1873 roku Marković przedsięwziął kroki zmierzające do wprowadzenia w Serbii demokracji parlamentarnej. Swoje wysiłki ukierunkował na walkę o wolność słowa i sprzeciw wobec aparatu biurokratycznego. Opowiadał się za prawem Zgromadzenia Narodowego (Narodna skupština) do inicjatywy ustawodawczej i wyboru ministrów oraz przewodniczącego Rady Ministerialnej,

a także prawem władcy tylko do weta w zakresie kwestii ustawodawczych. Nastąpiła wówczas przemiana jego poglądów również w kwestii organizacji administracji państwowej i lokalnych instytucji: od gminy (*opština*) jako jednostki w sferze produkcyjnej i społeczno-politycznej do gminy jako przede wszystkim formy organizacji politycznej o znacznych uprawnieniach w ramach zarządzania sprawami wspólnoty.

Idee socjalistyczne adaptowane przez Markovicia łączą się nie tylko ze sferą społeczno-polityczną i gospodarczą, ale istotny wyraz znajdują również na gruncie ówczesnej kultury (→ kultura), zwłaszcza literatury. To właśnie w piśmiennictwie dostrzegał fundamentalne znaczenie dla propagowania socjalizmu wśród jak najszerszych warstw społecznych. Przedstawiona przez niego gruntowna i całościowa krytyka dotychczasowej kultury i literatury pielęgnujących romantyczny estetyzm, indywidualizm i subiektywizm oznaczała początek realizmu na ziemiach serbskich. Marković opowiadał się za literaturą społecznie zaangażowaną, podejmującą aktualne i rzeczywiste problemy społeczne, polityczne i ekonomiczne. Wiązało się to z nową rolą pisarza, który miał być bacznym obserwatorem rzeczywistości, ukazującym diagnozy, ale i wskazującym rozwiązania i gotowe recepty (*Pevanje i mišljenje*, 1868, *Realnost u poeziji*, 1869).

Duch zachodnioeuropejskiego socjalizmu oddziałał także na towarzyszy Markovicia, m.in. Petara Velimirovicia (1848–1921) i Nikolę Pašicia (1845–1926), którzy z nim studiowali na Uniwersytecie w Zurychu. Same zaś idee Markovicia w nieco zmienionej formie podjął najpierw Adam Bogosavljević (1843–1880) i narodnicy/narodowcy (*narodnjaci*), później Narodowa Partia Radykalna (Narodna radikalna stranka) i Niezależna Partia Radykalna (Samostalna radikalna stranka, utworzona w 1901 roku po fuzji postępowców – *naprednjaci* – i radykałów z inicjatywy króla Aleksandra Obrenovicia), która otwarcie powoływała się na dziedzictwo Markovicia. Po jego śmierci (1875) doszło do ewolucji zapoczątkowanego przez niego ruchu socjalistycznego. Uformowały się dwa skrzydła, pierwsze z nich reprezentowała Partia Radykalna (Radikalna stranka), nawiązująca do francuskich radykalnych socjalistów, a drugie – Powszechne Stowarzyszenie Robotnicze (Opšte radničko društvo) pod wodzą Dimitrije Mity Cenicia (1851–1888), utworzone w 1881 roku, a od 1895 roku za sprawą czasopisma „Socijal-demokrat" wykazujące coraz wyraźniejsze związki z niemieckimi socjalistami. Tym samym aż do lat 20. XX wieku wpływy rosyjskie wśród tutejszych socjalistów ustąpią w dużym stopniu na rzecz zachodnioeuropejskich.

Adam Bogosavljević – podejmując, choć w zmienionej formie, idee Markovicia – w swojej działalności politycznej dał się poznać przede wszystkim jako aktywista walczący o prawa ludu, demokrację, lokalną samorządność, rozwój oświaty (→ oświata), gospodarki i relacji społecznych. W centrum jego zainteresowań znajdował się jednak postęp (→ postęp) na wsi i awans chłopstwa, które stanowiło wówczas dominującą warstwę serbskiego społeczeństwa. Ze względu na taki właśnie profil ideologicznych zapatrywań od początku

pozostawał w opozycji do polityki władz państwowych, stając się zarazem inicjatorem ludowego radykalizmu (*narodnjački radikalizam*) w Serbii, którego przedstawiciele razem z socjalistami z ruchu Markovicia utworzyli Serbską Partię Radykalną (Srpska radikalna stranka) pod przywództwem Nikoli Pašicia.

Z kręgu Svetozara Markovicia pochodził także Dimitrije Mita Cenić, który opowiadał się za radykalnymi (w tym z użyciem przemocy) sposobami przejęcia i sprawowania władzy. Będąc zdeklarowanym zwolennikiem tzw. rewolucyjnego jakobinizmu, dał się poznać jako reprezentant nielicznej grupy radykalnych socjalistów w Serbii, która pragnęła przebudowy kraju w myśl socjalistycznych idei, bez względu na społeczną cenę. Jako fanatyk tych idei Cenić wierzył w rewolucyjną potrzebę walki (*profesionalni revolucionarni angažman*) wywodzącą się z tradycji francuskiego jakobinizmu, ale zawdzięczającą sporo także inspiracjom rosyjskim – Siergiej Nieczajew (1847–1882).

W XX wieku – ze względu na decydującą rolę w życiu publicznym Serbów w drugiej połowie XIX stulecia i udział od tego czasu w różnych projektach ideologicznych – idea socjalizmu w okresie wzmożonych procesów modernizacyjnych (→ nowoczesność) w serbskim państwie, społeczeństwie i kulturze zajęła niewątpliwie ważne miejsce. Już na początku XX wieku dwóch wybitnych intelektualistów, ludzi nauki i ideologów, Jovan Skerlić (1877–1914) i Slobodan Jovanović (1869–1958), zastanawiając się nad tradycją i przyszłością socjalizmu w Serbii, pytali, czy Svetozara Markovicia należy sławić, czy o nim zapomnieć, gdyż trzeciej możliwości po prostu nie ma. Kwestię tę podejmą socjaliści serbscy w nowych warunkach na początku XX wieku.

Nowoczesny etap ewolucji socjalizmu jako politycznie samodzielnego zjawiska w Serbii zaczyna się symbolicznie w 1901 roku w momencie powstania czasopisma „Radničke novine" i pierwszej socjaldemokratycznej organizacji Powszechne Stowarzyszenie Robotnicze (Opšte radničko društvo) w Belgradzie. W 1903 roku po upadku – jak to określali socjaliści – rządów reakcji i powrocie starej demokratycznej konstytucji na I Kongresie Socjaldemokratów w Belgradzie sformalizowano partię i sformułowano jej program. Jak zauważa teoretyk i przywódca ruchu socjalistycznego w Królestwie Serbii Dimitrije Tucović (1881–1914) w rozprawie *Radnički pokret u Srbiji* (1909), mogłoby się wydawać, że ten nowoczesny ruch robotniczy zainaugurowany na początku XX wieku kontynuuje wcześniejsze tendencje socjalistyczne, ale – jak podkreśla – działalność i ideologia ówczesnej serbskiej socjaldemokracji nie ma żadnych ideowych związków ze Svetozarem Markoviciem i jego kontynuatorami. W odróżnieniu bowiem od utopijnych wizji tego inicjatora socjalizmu na ziemiach serbskich i jego ukierunkowania na wspólnoty wytwórców (*esnafluk*), socjaliści z początku nowego wieku poszli nową drogą, tworząc związki zawodowe i organizacje polityczne, akceptując interesy ekonomiczne klasy robotniczej i koncentrując się na samodzielnej walce politycznej. Tucović bardzo wyraźnie akcentuje także ideologiczne podstawy reprezentowanego przez siebie ruchu: odrzucenie klerykalizmu (→ klerykalizacja), anarchizmu

(→ anarchizm) i „burżuazyjnej demokracji". Ruch od samego początku spoczywa na „najbardziej właściwej podstawie", → religia nie ma żadnego wpływu na masy, a przez bankructwo radykalizmu proletariat nie potrzebuje wspomnianej „kłamliwej demokracji". Ruchowi socjalistycznemu potrzebny był wówczas wyższy poziom produkcji przemysłowej, opartej jednak nie na obcym, ale na rodzimym kapitale. Tucović, zaznajomiony z ideami leninowskimi, sproblematyzował też koncepcję rozwiązania kwestii narodowej na Bałkanach i omówił rolę partii robotniczych w walce narodowowyzwoleńczej, za co pochwalił go na posiedzeniu II Międzynarodówki w Kopenhadze sam Włodzimierz Lenin (1870–1924). Lenin, który uważał, że spełnienie internacjonalistycznego obowiązku zaczyna się od walki przeciw szowinizmowi we własnym kraju, uznał, że najlepszym przykładem w tym zakresie są właśnie socjaldemokraci serbscy (W. I. Lenin, *Połnoje sobranije soczinienij*, t. 26, 1961).

W kształtowaniu ideologii socjalistycznej w pierwszej połowie XX wieku uczestniczyli także: Filip Filipović (1878–1938), jeden ze współtwórców Komunistycznej Partii Jugosławii (Komunistička partija Jugoslavije), autor książek historiograficznych w duchu socjalistycznym *Razvitak društva u ogledalu materijalizma* (1923) i *Balkan i međunarodni imperijalizam* (1936); Triša Kaclerović (1879–1964), twórca Serbskiej Partii Socjaldemokratycznej (Srpska socijaldemokratska partija), a następnie Komunistycznej Partii Jugosławii, oraz Živko Ivanović, Lazar Vukičević, Aleksa Dundić (Aleko).

Idea socjalizmu zyskała na znaczeniu w okresie drugiej wojny światowej, kiedy za sprawą sukcesów komunistycznej partyzantki pod przywództwem Josipa Broza Tity (1892–1980) w walce z niemieckim okupantem, ale i wewnętrzną opozycją – lojalnymi wobec monarchistycznej władzy na uchodźstwie czetnikami Dragoljuba (Draży) Mihajlovicia (1893–1946), doszło do ustanowienia nowego ustroju państwowego w republikach jugosłowiańskich opartych na założeniach socjalizmu.

Jego jugosłowiańska wersja, zwana nieraz (od jej głównego ideologa i reprezentanta) titoizmem (→ titoizm), związana jest z rozłamem w bloku wschodnim, do którego doszło w wyniku konfliktu titowskiej Jugosławii z kierownictwem ZSRR w 1948 roku. Z jednej strony podkreślano potrzebę współpracy z kapitalistycznym Zachodem, także inicjowanie i rozwój współdziałania w ramach nowego bloku państw niezaangażowanych i „rozwijających się", z drugiej zaś akcentowano wierność podstawowym zasadom marksizmu i socjalizmu. Niemniej jednak jugosłowiański socjalizm doprowadził do istotnej rewizji klasycznej wersji doktryny. W odróżnieniu od uzasadnień leninowskiej potrzeby stosowania przemocy i od maoistycznej idei ciągłej rewolucji, titoizm znacznie zmniejszył rolę nacisku państwowego w kontekście socjalistycznego rozwoju, skupiając się na wartości pokoju, stabilizacji i społecznego dobrobytu. Zgodnie z głównymi założeniami titoizmu dojrzały etap rozwoju socjalizmu nie wymaga stosowania odgórnej presji. To założenie sprawiło, że jugosłowiańska wersja socjalizmu przybrała znacznie łagodniejszą formę niż klasyczny wschodnioeuropejski model, a dzięki idei niezaangażowania

propagowała nie tylko pokojową koegzystencję, ale i aktywną współpracę z krajami o odmiennej rzeczywistości ustrojowej.

Zdaniem Tity (poglądy doprecyzowywane przez trzy dekady od 1948 roku i formułowane w licznych dokumentach i wystąpieniach) każdy kraj ma własną wykładnię i interpretację socjalizmu, a główną przeszkodą na drodze jego postępu jest przesadnie scentralizowana gospodarka narodowa. W przeciwieństwie do Karola Marksa Tito uważał, że zbytnia centralizacja przyczynia się do rozrostu biurokracji i powiązanego z nią wyzysku przeciętnego obywatela. Niektórzy badacze titoizmu wskazują zatem – mówiąc o jego ekonomicznej propozycji – że był rynkową wersją socjalizmu. Tito dokonał więc istotnej decentralizacji życia politycznego i gospodarczego, wzmacniając jednocześnie prywatną własność, wciąż jednak opowiadał się za przewodnią rolą partii komunistycznej w państwie. Decentralizacja objęła także administrację i organizację państwową całej Jugosławii, co prowadziło de facto do urzeczywistnienia idei federalizmu. Końcowym efektem tego procesu była absolutna decentralizacja ekonomiczna społeczeństwa w postaci systemu zarządzania przedsiębiorstwami przez robotników (*radničko upravljanje*) czy też szerzej – samorząd pracowniczy (*radničko samoupravljanje*). Miał to być zatem w myśl titowskiej wersji socjalizmu kolejny etap, który polegał na tym, że sama klasa robotnicza kontroluje nadzorowaną przez siebie (np. w fabrykach) produkcję, a przede wszystkim ma prawo do dowolnego podziału zysku. Przekonywano również, że w myśl logiki socjalizmu własność musi być nie państwowa, lecz właśnie w takim rozumieniu społeczna.

W ramach jugosłowiańskiego i serbskiego wariantu socjalizmu odnaleźć można istotne pęknięcia w jego pozornej jednolitości. Do najważniejszych innowacji w obrębie tej idei w okresie titowskiej Jugosławii doszło za sprawą Czarnogórca Milovana Đilasa (1911–1995), którego uważa się (tego zdania jest np. poeta Matija Bećković, ur. 1939) za najbardziej znaczącą postać serbskiej myśli lewicowej i porównuje pod względem znaczenia – jak uczynił to Desimir Tošić (1920–2008) – nawet z Petarem II Petroviciem Njegošem (1813–1851) (→ Njegoš jako idea). Po totalnej krytyce Stalina i radzieckiego systemu społeczno-politycznego Đilas dokonał rewizji bogatego dziedzictwa marksizmu, by po pierwsze ustalić jego przydatność w nowym czasie, a po drugie wprowadzić nowe rozwiązania zamiast starych. Chodzi tu przede wszystkim o kwestie ogólnej teorii marksizmu i praktykę ruchu klasowego, ostatecznych celów i idei ruchu, zagadnienia państwa w okresie przejściowym i politycznych form organizacji partii. W swoich poglądach Đilas odszedł od oficjalnej ideologii Związku Komunistów Jugosławii (Savez komunista Jugoslavije, SKJ), stając się z czasem najsłynniejszym jugosłowiańskim dysydentem.

Milovan Đilas uważał, że w Jugosławii na początku lat 50. trwa walka pomiędzy trzema siłami: kapitalizmem i burżuazją, które traktuje jako przedrewolucyjną przeszłość, biurokratyzmem i demokracją jako ideami w istocie sprzecznymi, powstałymi w czasie rewolucji, a wyznaczającymi przeszłość i teraźniejszość, oraz socjalizmem i demokracją, ściśle ze sobą

powiązanymi, które charakteryzuje jako teraźniejszość i przyszłość. Uważał również wolność za jeden z warunków socjalizmu, pojmując ją jako prawo ludzi pracujących do wyboru tego, co chcą produkować, i sposobu życia zarówno bez burżuazji, jak i biurokracji. Do wolności, będącej podstawą socjalizmu i demokracji, można dojść tylko na drodze wolnej dyskusji. Opowiadając się za jednością w różnorodności, dodawał także, że jest to właśnie „demokratyczna droga, że jest to socjalizm" (*Nove sadržine*, „Borba", 11 X 1953).

Oryginalną innowacją Milovana Đilasa było przekonanie o istnieniu tzw. trzeciej klasy (rozumianej dziś w słowniku pojęć politologicznych jako nomenklatura partyjna). Nie negował klasowego charakteru państwa, ale twierdził, że w wyniku zwycięstwa rewolucji przeciwieństwa klasowe nie znikną, ponieważ pojawi się kolejny klasowy antagonizm. Nowa klasa wyzyskiwaczy, bo tak określał tę część aparatu partyjnego, który nie stanowił formalnie części administracji państwowej, ale ją całkowicie kontrolował, była zainteresowana utrzymaniem przywilejów i porządku, który jej to gwarantował (*The New Class*, 1957 / *Nova klasa*, 1990).

Kwestie socjalizmu, zwłaszcza jego rozwoju jako idei i jego ekonomicznych aspektów, podejmował również w licznych rozprawach i artykułach (zebranych i wydanych po śmierci w tomach *Socijalizam – svetski proces*, 1973 i *Subjektivne snage socijalizma*, 1988) Milentije Popović (1913–1971), jeden z najważniejszych polityków i ideologów na jugosłowiańskiej scenie politycznej (pod koniec lat 60. sprawował urząd przewodniczącego Zgromadzenia Związkowego Socjalistycznej Federacyjnej Republiki Jugosławii). W jednym z najbardziej znanych tekstów – prezentując poglądy na temat społecznych korzyści zrównania własności prywatnej i społecznej – socjalizm traktował jako „ustanowienie takich stosunków produkcyjnych, którym towarzyszy oparty na swobodzie bezpośredni podział produkcji". Ideę tę uważał za fundament systemu społeczno-ekonomicznego, gdzie główną zasadą jest podział dochodu według pracy (M. Popović, *Društveno-ekonomski sistem*, 1964).

W latach 60. w warunkach komplikującej się sytuacji narodowościowej w Jugosławii dały także o sobie znać, wpływając na refleksję nad socjalizmem jako ideologią państwową, dyskusje serbskich (również chorwackich i słoweńskich) intelektualistów. Istotne znaczenie miała tu polemika, którą rozpoczął na przełomie 1961 i 1962 roku na łamach czasopisma „Delo" serbski pisarz Dobrica Ćosić (1921–2014) (przejawiający później bardzo ambiwalentne podejście do titoizmu); odpowiedział mu w czasopiśmie „Naša sodobnost" słoweński teoretyk literatury Dušan Pirjevec (1921–1977). Ten ideowy spór pomiędzy – jak się niekiedy określa – „ojcem narodu" a jednym z „największych Słoweńców XX wieku", dotykający zagadnień narodowych, kwestii integracji i jugoslawizmu (→ jugoslawizm), pokazał bardzo wyraźne pęknięcia w łonie socjalistycznej elity (intelektualnej i politycznej) w Jugosławii. Podobną rolę odegrała grupa młodych i krytycznie nastawionych intelektualistów serbskich, takich jak Zoran Đinđić (1952–2003), Vladimir Gligorov (ur. 1945) i Aleksandar Bošković (ur. 1962), skupionych wokół czasopisma

„Praxis" założonego w 1964 roku w Zagrzebiu przez filozofa Gajo Petrovicia (1927–1993). Wskazując na fakt, że jugosłowiański socjalizm jest wariantem modelu radzieckiego, podkreślali, że siłą rzeczy także jego krytyka nie stanowi żadnej alternatywy, gdyż jest prowadzona z pozycji sprzeniewierzenia się źródłowym zasadom socjalizmu (*izneverena izvorna načela*). Rozpad Jugosławii i powstanie niepodległej Serbii wywołało odważniejsze niż dotychczas głosy krytyczne wobec całej teoretycznej i praktycznej spuścizny socjalizmu. Polityk, filozof i późniejszy premier Zoran Đinđić w tekście *Srbija, ni na Istoku, ni na Zapadu* opublikowanym w 1991 roku w czasopiśmie „Borba", rozważając miejsce narodu serbskiego w nowych warunkach politycznych, zauważa, że „nic nie jest tak słabe jak idea, której czas bezpowrotnie już minął. We wschodniej i południowo-wschodniej Europie ideą tą jest bez wątpienia idea socjalizmu". Podkreśla, że zarówno próby mobilizacji wokół niej pozytywnych emocji społecznych, jak i rekonstruowanie socjalistycznego programu politycznego skazane jest na porażkę. Globalny upadek socjalizmu nie powinien dziwić, gdyby nie mała różnica, którą czyni między innymi właśnie przypadek serbski. W Serbii bowiem cały czas partie odwołujące się do socjalizmu odgrywają ważną rolę na scenie politycznej. Jego idea nie jest więc „trupem, który drga pod wpływem elektrycznych impulsów, (...) pasożytuje na organizmie, który nie ma z nią żadnego związku. Ale pewne jest, że wierzga". Żywotność socjalizmu dostrzega Đinđić w zaadaptowaniu przez niego programu narodowego, dzięki któremu uzyskuje dodatkowe źródła energii. Stworzyło to tym samym „wysokoaromatyczny substrat", który, zmieszany „z letnią i bezsmakową płynnością" socjalizmu, dał w rezultacie atrakcyjne zjawisko o określonym charakterze. Ostrzega jednak, że ta ideowa mieszanka – mimo że zyskuje społeczne poparcie – ostatecznie może okazać się „koktajlem Mołotowa", groźnym i niebezpiecznym dla samych Serbów. Wymienia też inne zjawiska, np. przeforsowanie potrzeby przeprowadzenia reform w ramach ustroju socjalistycznego i sprowadzenie istoty transformacji do sporu między „starymi" a „młodymi" (zamiast rozwiązania kwestii relacji między państwem a narodem), co doprowadziło do marginalizacji opozycji demokratycznej.

Pytania dotyczące istoty i trwałości idei socjalizmu stawia także Jagoš Đuretić, myśliciel o orientacji marksistowskiej, w zbiorze rozpraw i esejów pisanych w latach 1963–1993 *Socijalistička Jugoatlantida* (2005). Zastanawia się, dlaczego w ogóle zasadne jest stawianie problemu „socjalizmu jako światowego procesu", który zapomniał o wolności będącej jego elementarną właściwością, tym bardziej że jest jasne, iż socjalizm definitywnie upadł. Ma również świadomość, że dotychczasowe próby realizacji idei socjalistycznych kosztowały ludzkość zbyt dużo niewinnej krwi, przelanej w wyniku przeciwnych naturze, iluzorycznych prób stworzenia systemu sprawiedliwości społecznej, ufundowanej wyłącznie na eschatologicznej wyobraźni genialnych, czasem postępujących z humanistycznych pobudek, a czasem po prostu żądnych władzy ideologów i rewolucjonistów. Odrodzenie socjalizmu w kontekście współczesnej sytuacji politycznej Serbii i po doświadczeniach Serbów z tą ideą od

1944 roku do końca XX wieku wydaje się trudne do zrozumienia i skazane na porażkę. Dramaturgia wydarzeń w Europie, zwłaszcza zaś w Jugosławii w latach 90., jasno pokazuje, że socjalizm jako ideologia i system społeczny nie zrealizował ani jednego ze swoich statutowych celów: wolności, braterstwa między narodami jako fundamentu społeczno-etnicznej jedności w państwie wielonarodowościowym, harmonii na arenie międzynarodowej i w końcu równości między samymi ludźmi.

Rozważając ideowy spór, który trwa również w Serbii, Đuretić stwierdza, że idee lewicowe (*leve ideje*) są ideami negacji tego, co jest, a zatem są ideami przemiany – w przeciwieństwie do idei prawicowych (*prave ideje*), sankcjonujących stan obecny. W odwołaniu do heglowskiej w duchu koncepcji ostrzega, że każda idea lewicowa w momencie urzeczywistnienia (czyli wówczas, gdy stanie się panująca) stopniowo transformuje się w ideę prawicową, powodując niejako swoje zaprzeczenie. W tym też sensie idea socjalizmu jako idea społecznego porządku prawdziwej wolności, równości i społecznej sprawiedliwości jest ideą wiecznego odnawiania się ludzkich dążeń do coraz bardziej racjonalnego ładu społecznego i oporu wobec wszelkich nierówności i zniewoleń. Podkreśla wyraźnie, że idea ta trwa pomimo anachronicznej już dziś myśli Marksa, nieprzystającej do współczesnych okoliczności, gdyż treścią i sensem każdego socjalizmu jest idea ogólnoludzkiej emancypacji, wymierzona w każdą formę akceptacji ludzkiego zniewolenia, nierówności i społecznej niesprawiedliwości.

Po rozpadzie Jugosławii socjalizm w Serbii, podobnie jak w innych republikach postjugosłowiańskich i innych państwach postkomunistycznych, staje się przedmiotem szerokich społecznych resentymentów. Mimo znacznej siły dyskursu antykomunistycznego w byłej Jugosławii (w tym Serbii), który ukazywał socjalizm jako „dolinę łez" (*dolina suza*), okres terroru i biedy, eksploatacji własnego narodu w ramach federacji, funkcjonuje nostalgia przede wszystkim za wspólnym państwem oraz wartościami i zjawiskami, jakie symbolicznie były z jugosłowiańskim socjalizmem związane. Chodzi głównie o propagowane wówczas zasady solidarności i równości społecznej, pewność i stabilność życia w sferze publicznej, rozwój ekonomiczny społeczeństwa i większy niż w przypadku innych krajów bloku wschodniego dobrobyt czy też większą swobodę w obrębie praw obywatelskich. Idea socjalizmu, ideologia i praktyka jej różnych XX-wiecznych mutacji i wariantów na ziemiach serbskich sprawiły, że polityczna reorientacja Serbii trwa (i będzie wciąż trwała) znacznie dłużej, niż wynikałoby to z temporalnego porządku wypadków, które do niej doprowadziły. Socjalizm – w syntezach z innymi ideami i koncepcjami – nadal wyraźnie kształtuje program partii politycznych i inicjatyw społecznych w kraju. Na dziedzictwo serbskiego socjalizmu i forsowane przez niego postulaty powoływały się m.in. partie: Związek Komunistów – Ruch na rzecz Jugosławii (Savez komunista – Pokret za Jugoslaviju, powstał w 1990 roku, będąc ideologicznie następcą Związku Komunistów Jugosławii), Jugosłowiańska Zjednoczona Lewica (Jugoslovenska udružena levica, powstała

w 1994 roku jako koalicja kilku lewicowych i komunistycznych partii, część koalicji rządzącej w latach 1996–2000), Socjaldemokracja (Socijaldemokratija) Vuka i Pavicia Obradoviciów (stworzona w 1997 roku, współorganizująca protesty z 5 X 2000 roku przeciw rządom i polityce Slobodana Miloševicia) czy nieistniejąca od 2010 roku Partia Socjaldemokratyczna (Socijaldemokratska partija). Socjalizm wykazuje też znaczącą łączliwość z różnymi innymi ideami, np. z humanizmem (→ humanizm), racjonalizmem (→ racjonalizm) czy postępem (→ postęp), ale także wchodzi w relacje z prawosławiem („socjalizm jest służbą, a socjalista sługą i obrońcą sprawiedliwości i prawdy, natomiast prawosławne chrześcijaństwo jest służbą Żywemu Bogu i Prawdzie" – brak autora, *Pravoslavlje i socijalizam*, 2013 – stąd potrzeba współpracy między socjalistami a wiernymi – prawosławnymi – w odrodzeniu idei symfonii Cerkwi i Państwa). Ostatnio w przestrzeni publicznej zaistniał też, m.in. za sprawą Bratislava Jugovicia (byłego wiceprzewodniczącego Ruchu Socjalistów – Pokret socijalista), pejoratywny termin „narko-socjalizm" (*narko-socijalizam*) w odniesieniu do anomalii procesu prywatyzacji w Serbii.

Dedić N., *Ka radikalnoj kritici ideologije: od socijalizma ka postsocijalizmu*, Beograd 2009; Dimitrijević S., *Socijalistički radnički pokret u Srbiji 1870–1918*, Beograd 1982; Đuretić J., *Socijalistička Jugoatlantida. U potrazi za slobodom, „bratstvom i jedinstvom" i jednakošću*, Beograd 2005; Golubović Z., *Socijalizam i postsocijalistička društva*, Beograd 2007; Vukomanović M., *Radnička klasa Srbije u drugoj polovini XIX veka*, Beograd 1972.

Damian Kubik

SOCJALIZM
(Słowenia)

Idea socjalizmu na ziemiach słoweńskich kształtowała się w kontakcie z innymi wówczas popularnymi ideami polityczno-społecznymi (zwłaszcza myślą liberalną i klerykalną, czyli narodowo-katolicką) od drugiej połowy XIX wieku. Jej rozwój wykazuje znaczne różnice w stosunku do kształtowania się analogicznej idei u Chorwatów czy przede wszystkim u Serbów, gdyż słoweńska myśl socjalistyczna rozwijała się w ścisłym uzależnieniu od austriackiego i niemieckiego wpływu w sferze politycznej (→ polityka), społecznej i kulturalnej. Silna słoweńska warstwa mieszczańska, pod względem ideowym wewnętrznie spolaryzowana pomiędzy liberalizmem (→ liberalizm) a konserwatyzmem (→ konserwatyzm), współzawodniczyła w „wojnie kulturowej" (→ kulturni boj) z warstwą duchowieństwa katolickiego, które odgrywało ważną rolę w życiu publicznym Słoweńców. Rosła jednak w siłę także nowa

klasa społeczno-kulturowa – rodzima świecka inteligencja, która mieszała się z małomiasteczkowym mieszczaństwem i dążyła do zajęcia istotnej roli w słoweńskim narodzie (→ naród). Wpływy instytucjonalne Kościoła, jak również jego przedstawicieli były jednak na tyle dominujące, że warstwa ta w niedługim czasie odizolowała mieszczaństwo i podporządkowała sobie chłopstwo, wykorzystując jego niezadowolenie wynikające z długotrwałego kryzysu agrarnego (→ agraryzm) i powołując się na żywą w społeczeństwie opozycję „wieś – miasto". W tym też sensie duchowieństwo zamknęło drogę dla dopiero kształtującej się robotniczej socjaldemokracji, wychodząc naprzeciw warstwom chłopskiej i robotniczej z hasłami chrześcijańsko-socjalistycznymi.

Socjalistyczno-demokratyczne idee na ziemiach słoweńskich uformowały się ostatecznie w połowie lat 90. XIX wieku, choć myśl ta ma również swoją prehistorię sięgającą dwóch dekad wstecz: chodzi tu przede wszystkim o wydarzenie z 1884 roku, kiedy w wyniku procesu, który odbył się w Klagenfurcie (tzw. *krvavški proces*), skazano na dziesięć lat więzienia France Železnikara (1843–1903), jednego z czołowych przedstawicieli lublańskiego stowarzyszenia robotniczego. Powstanie słoweńskiej socjaldemokracji, ściśle powiązane z socjaldemokracją niemiecką i austriacką, zwłaszcza wiedeńską, wykształconą na solidnych marksistowskich fundamentach, od której przejęła program i taktykę działania, oznaczało dla narodu słoweńskiego – w dużej mierze tkwiącego jeszcze w patriarchalnych schematach i pozostającego pod kuratelą austriackiej administracji (biurokracji) – przewartościowanie wszystkich wartości (*prevrednotenje vseh vrednot* – jak to określa w duchu nietzscheańskim Dušan Kermauner w książce *Začetki slovenske socialne demokracije v desetletju 1884–1894*, 1963). Transmisja idei socjaldemokracji na ziemie słoweńskie przyczyniła się do popularyzacji postulatów, których wcześniej nawet słoweńska myśl liberalna nie była zdolna otwarcie wyrażać: chodziło przede wszystkim o laicyzację życia publicznego, w tym szkolnictwa i oświaty (→ oświata), oraz rozdział Kościoła od państwa, przez co de facto doszło do ostatecznego ukształtowania słoweńskiej myśli wolnościowej (*svobodomiselstvo*). Za sprawą niemiecko-austriackiego wpływu idei socjaldemokratycznych w Słowenii wzmocniły się także nowe elementy, nieznane dotychczas słoweńskiej kulturze (→ kultura), takie jak hasło walki klasowej, negacja kapitalistycznych zasad organizacji społeczeństwa i potrzeba stworzenia nowego socjalistycznego, następnie zaś komunistycznego społeczeństwa według założeń głównych ideologów socjalizmu Karola Marksa (1818–1883) i Fryderyka Engelsa (1820–1895) wyrażonych w *Manifeście komunistycznym* z 1848 roku. Chodziło zatem o wojujący, rewolucyjny antykapitalizm, który na ziemiach słoweńskich w tym czasie natrafił na korzystne warunki rozwoju (stanowiąc ważną część aktywności nie tylko stronnictwa katolickiego, które przez całą drugą połowę XIX wieku z dystansem odnosiło się do mieszczaństwa będącego nośnikiem i wyrazicielem → kapitalizmu, ale nawet ruchu liberalnego). Nowością było to, że socjaldemokratyczny antykapitalizm wykorzystywał hasła walki klasowej i rozstrzygającej roli proletariatu w procesie

przekształcenia społeczeństwa mieszczańskiego w społeczeństwo bezklasowe, co trafiło do Słowenii dzięki austriackiej socjaldemokracji, która po roku 1900 znalazła się pomiędzy lewicową ortodoksją i prawicowym rewizjonizmem (a więc w teorii była marksistowsko-rewolucyjna, w praktyce zaś reformistyczna). Ta umiarkowana droga, mimo że praktyczna, lecz równocześnie połowiczna, uniemożliwiała pod koniec XIX wieku dogłębniejszy ideologiczny rozwój, co skutkowało brakiem wybitniejszych ideologów. Słoweńska myśl socjalistyczna w tym czasie musiała zatem zadowolić się średnio wybitnymi publicystami i zawodowymi pisarzami, do których zaliczał się np. Etbin Kristan (1867–1953). Konsekwencją tego stanu było to, że do końca pierwszej wojny światowej ruch ten nie wniósł istotniejszego wkładu w słoweńską kulturę duchową, ale raczej lokował się po lewej stronie liberalnego antyklerykalizmu i laicyzmu, stanowiąc ideologię – wciąż liczebnie niewielkiego – słoweńskiego proletariatu. Idee socjalistyczne nie odegrały zatem większej roli w żadnej próbie rozwiązywania najważniejszych problemów Słoweńców na przełomie XIX i XX wieku, nie przyczyniły się także do modernizacji (→ nowoczesność) ówczesnych politycznych i społecznych konceptów na ziemiach słoweńskich (socjalizm nie zagroził najsilniejszemu i najbardziej wpływowemu w narodzie ruchowi katolickiemu). Ten stan rzeczy obrazował równocześnie wyraźną polaryzację w obrębie słoweńskiego społeczeństwa, w którym toczyła się „wojna kulturowa" między dwoma najsilniejszymi ugrupowaniami. Niechęć do potencjalnego ideologicznego konkurenta spowodowała, że przedstawiciele demokratycznych socjalistów nie mogli wydawać w Słowenii swojego czasopisma; wychodziło ono w Wiedniu, później zaś (do 1905 roku) w Trieście – ważnym ośrodku słoweńskiego ruchu robotniczego, uznanym później przez Ivana Cankara (1876–1918) za najbardziej proletariackie i najbardziej rewolucyjne miasto słoweńskie, ponieważ właśnie tam słoweńska klasa robotnicza najlepiej jak na owe czasy wyrażała swoje rewolucyjne cele.

Głównymi ośrodkami najwcześniejszej fazy kształtowania się idei socjalistycznych (w formie socjalistyczno-demokratycznych) na ziemiach słoweńskich były ważniejsze miasta przemysłowe i górnicze; w Karyntii zyskiwały wsparcie wśród chłopów i robotników. W rejonach mieszanych etnicznie słoweńscy robotnicy działali w niemieckich (austriackich) i włoskich ruchach socjaldemokratycznych. Z sukcesem przebiegała współpraca pomiędzy słoweńskimi i włoskimi socjaldemokratami, natomiast w Karyntii i miastach południowej Styrii do współdziałania z austriackimi przedstawicielami nie doszło.

Pierwsi słoweńscy wyraziciele idei socjalistycznych (socjalistyczno-demokratycznych), wzorując się na austriackiej socjaldemokracji, w zasadzie bezpośrednio nie zgłębiali założeń marksizmu, za ideologicznego guru mając przede wszystkim niemieckiego teoretyka Ferdinanda Lassalle'a (1825–1864). Opowiadali się zwłaszcza za demokratyzacją życia politycznego w Austrii, wprowadzeniem jednakowych praw dla kobiet i mężczyzn (w tym wyborczych), zdecydowanym rozdziałem Kościoła od państwa, bezpłatną i świecką oświatą

na wszystkich stopniach edukacji i za realizacją postulatów robotniczych. Działalność opierali na organizacjach zawodowych, organizowali też polityczne manifestacje i strajki, zakładali spółdzielnie i stowarzyszenia.

Niespełnione ambicje słoweńskiego ruchu socjalistycznego sformułowane na przełomie XIX i XX wieku próbował urzeczywistnić w życiu publicznym pochodzący z rodziny rzemieślniczej i proletariackiej najważniejszy przedstawiciel słoweńskiej moderny Ivan Cankar, udowadniając tym samym decydującą rolę literatury w narodowej kulturze Słoweńców. Czerpiąc z doświadczeń ideologii socjalistycznej, jak również (w późniejszym okresie) z katolicyzmu przyczynił się do sproblematyzowania istotnych dla narodu słoweńskiego zagadnień, znanych i podnoszonych przez całe XIX stulecie. Jako ideowy agitator dostrzegał w socjalizmie cel, który przyniesie społeczeństwu nową jakość, reprezentował jednak właściwie ambiwalentny światopogląd, wyznając często sprzeczne idee (np. ateizm i chrześcijański solidaryzm, spirytualizm i biologizm). W 1907 roku startował nawet – choć bez powodzenia – w wyborach parlamentarnych z ramienia Partii Socjaldemokratycznej. Uważa się go też za poprzednika antydogmatycznego stanowiska w szerokim nurcie socjalizmu-marksizmu. W historycznym i dialektycznym sposobie oceny zjawisk społeczno-politycznych wszedł w konflikt z ortodoksją austriackiej socjaldemokracji, która w kwestiach narodowych z lekceważeniem odnosiła się do spraw wielonarodowej monarchii habsburskiej, przyjmując za punkt wyjścia podział na narody historyczne i niehistoryczne. Miał też świadomość, że liczne żywioły etniczne monarchii nie mogły otrzymać autonomii ani swobodnie się rozwijać ze względu na dominację dwóch historycznych i wybranych nacji: niemieckiej i węgierskiej.

W swojej myśli politycznej Cankar wychodził z dwóch odmiennych rzeczywistości, które mogą wydawać się antynomiczne, a nawet sprzeczne, w zasadzie jednak w jego ujęciu pozostają zgodne i wzajemnie się uzupełniają. Chodzi mianowicie o walkę klasową i przekonanie o potrzebie istnienia narodów i narodowości. W pewnym stopniu podstawą tego stanowiska był dla niego status wiedeńskiego proletariatu (z którym się zetknął), ale ważnym tłem jego myśli stał się także stan słoweńskiego chłopstwa i szerzej – całego narodu, który w ówczesnej sytuacji politycznej był uważany za „wspólnotę bez historii" (→ historia). W tym sensie Cankar mówił (w przemowie *Slovenska kultura, vojna in delavstvo*, 1907) o narodzie słoweńskim jako narodzie proletariackim, ponieważ był on proletariacki z klasowego punktu widzenia, a jego wyższe klasy (burżuazja) dopiero się kształtowały lub były wynarodowione; był także proletariacki z narodowego punktu widzenia, ponieważ uchodził za naród niehistoryczny, czyli bez narodowej dynastii, bez zapędów do prowadzenia wojen zdobywczych i na szkodę drugich nacji. W tych właśnie ramach Cankar rozumiał także drugi postulat, będący fundamentem socjalizmu-marksizmu, czyli ideę internacjonalizmu. Traktował ją jako braterstwo między narodami i ludźmi, przede wszystkim wykorzystywanymi, dlatego w swojej koncepcji socjalizmu opowiadał się za równością małych

i dużych wspólnot społecznych. W związku z tym najpierw był zwolennikiem autonomii, a później niezależności narodu słoweńskiego, uważał, że należy zniszczyć monarchię habsburską, by wyswobodzić wszystkie indywidualne i kolektywne energie i by – w socjalistycznej perspektywie – te energie znalazły nowe zastosowanie wśród ludzi związanych ze swoją ziemią. W pośredniej dyskusji z przedstawicielami ruchu robotniczego w Trieście (w wygłoszonej tam w 1907 roku mowie, a także w późniejszym tekście *Očiščenje in pomlajenje*, 1918) podkreślał, że walka klasowa musi być ściśle powiązana z emancypacją narodową, gdyż rewolucjonista powinien być świadomy tego, że jego walka o wyzwolenie klasowe musi wydźwignąć równocześnie naród, do którego należy, na pełnoprawne miejsce, by nie popełnić błędu burżuazji, która wykorzystuje słabe narody. Socjalizm wycisnął na nim silne piętno antyklerykalne, jako przeciwnik nie tylko Kościoła, ale także wiary opowiadał się więc za nauką, która pomaga człowiekowi rozwiązać wszelkie problemy metafizyczne; sprzeciwiał się przy tym także teologii i filozofii jako dyscyplinom nieprzydatnym dla jednostki. Myśl Cankara ciążyła zatem ku pozytywistycznej i scjentystycznej wierze w naukę. Odrzucił także słoweński liberalizm, uznając go za bezideowy, gdyż nie był wystarczająco wolny od idei religijno-metafizycznych (→ religia), i był zbyt mało radykalny. Antyklerykalne i antyreligijne ostrze jego myśli wywodziło się nie tylko z idei socjalistycznej, ale także wykazywało pokrewieństwo z nietzscheanizmem. W latach 1907–1908 w przemowie *Slovensko ljudstvo in slovenska kultura* i w wykładzie na temat Primoža Trubara (1508?–1586) sformułował ponownie swój radykalnie antyreligijny i antykościelny program, korzystając z myśli socjalistycznego ateizmu, laicyzmu i klasowego radykalizmu (później nastąpi w nim duchowa przemiana i przejście na grunt chrześcijańskiej mistyki, zapowiadającej zmartwychwstanie i nowe życie). Ivan Cankar również jako pierwszy wprowadził do słoweńskiego życia publicznego bliską niektórym rodzajom socjalizmu ideę rewolucji (→ rewolucja) w radykalnym znaczeniu tego słowa; wspomina o niej w tomie prozy *Vinjete* (1899), myśląc o wyzysku ciężko pracujących i wykorzystywanych, w komedii *Za narodov blagor* (1900) i dramacie *Kralj na Betajnovi* (1901). Idea ta w jego poglądach wykazywała związki z XIX-wiecznym indywidualistycznym i kolektywistycznym anarchizmem (→ anarchizm) (anarchosyndykalizm Pierre'a-Josepha Proudhona), stała też w sprzeczności z zorganizowanym typem rewolucji przeprowadzanych przez „profesjonalnych" rewolucjonistów, którzy po zwycięstwie zaprowadzają policyjny terror. Idea ta pozostawała zatem naturalnie w opozycji do marksistowskiej koncepcji rewolucji. Cankar przeprowadził także krytykę marksistowsko zorientowanej socjalnej demokracji, co widać zwłaszcza w wykładzie *Očiščenje in pomlajenje* (1918), w którym odstąpił od idei walki klasowej i podziału narodu na lud i mieszczaństwo. Na tej płaszczyźnie rozumienie rzeczywistości społeczno-politycznej Cankara było bliskie poglądom stronnictwa ludowego, wywodzącego się z chrześcijańsko-socjalnego ruchu Janeza Evangelista Kreka (1865–1917). Całościowo pojęta socjalistyczna

myśl Cankara, która wykazywała pewne wpływy również idei Włodzimierza Lenina (1870–1924), stała się następnie punktem wyjścia dla Edvarda Kardelja (1910–1979).

Na początku XX wieku niedostateczne dotychczas zaplecze intelektualne socjaldemokratów wzmocniła grupa młodych Słoweńców wykształconych w Pradze, gdzie zapoznali się z myślą filozofa i socjologa Tomáša G. Masaryka (1850–1937), wyznającego zwłaszcza filozofię neokantowską, natomiast w kwestiach społecznych i antropologicznych będącego wyrazicielem narodowego demokratyzmu. Ci tzw. masarykowcy (*masarikovci*), odrzucający marksizm i podkreślający etyczny i socjalny charakter wiary, wyrażali krytyczny stosunek do klerykalizmu (→ klerykalizacja) i podobnie jak narodowi radykałowie potępiali obojętną postawę liberałów wobec problemów robotników i chłopstwa. Masarykowcy, jak i druga grupa wykształconych w Wiedniu liberalnie zorientowanych młodych Słoweńców, pragnęli w ojczyźnie (→ ojczyzna) włączyć się aktywnie w życie społeczno-polityczne, propagując przy tym nowoczesne polityczne i ideologiczne zapatrywania na kwestie socjalne, kulturalne, gospodarcze i narodowe. W trakcie jednego z zebrań we wrześniu 1900 roku w Lublanie, pragnąc zaprezentować się słoweńskiej, zwłaszcza młodej publiczności, odnieśli się do kluczowych wówczas problemów słoweńskiego narodu. Ich przedstawiciel, Dragotin Lončar (1876–1954), poruszając w referacie kwestię socjalizmu, podkreślił, że stoi on w opozycji do indywidualizmu, podporządkowuje jednostkę zbiorowości i zostawia jej tyle wolności, na ile pozwala wolność wspólnoty. „Socjalizm – mówił – nie wymaga tylko formalnoprawnej równości, ale także finansowej, materialnej i gospodarczej” (*Kaj hočemo. Poslanica slovenski mladini*, 1901). Odrzucił filozoficzne podstawy marksizmu i historycznego materializmu, nie wystąpił jednak jak Masaryk przeciw „słusznym żądaniom socjalistów”, lecz opowiedział się za ich programem. Stwierdził także, że masarykowcy są realistami i że akceptują program austriackich i jugosłowiańskich socjaldemokratów przyjęty na zjeździe w Brnie w 1899 roku.

Istotny wkład w rozwój idei socjalizmu, zwłaszcza jej chrześcijańskiej wersji, wniósł Janez Evangelist Krek, profesor teologii w Lublanie, a przy tym ważny przedstawiciel austriackiego duchowieństwa, wrażliwego na kwestie socjalne. Z chrześcijańską nauką społeczną zaznajomił się na początku lat 90. XIX wieku w Wiedniu, a swoje poglądy – wyrażane w licznych artykułach i książkach – kształtował pod wpływem Wilhelma Emmanuela von Kettelera (1811–1877) i Karla von Vogelsanga (1818–1890), a także papieskiej encykliki *Rerum novarum* (1891). Napisane przez niego *Črne bukve kmečkega stana* (1895) okazały się programowym manifestem słoweńskiego ruchu chrześcijańsko-społecznego, a *Socializem* (1901) – pierwszym historycznym rysem socjalizmu w języku słoweńskim (w obszernej rozprawie prezentującej założenia i historię tej idei przypomniał źródła socjalizmu rozumianego jako wyższa forma życia społecznego, przezwyciężającego szkodliwy dla zbiorowości indywidualizm). Krek był z jednej strony przeciwnikiem liberalnego

kapitalizmu, z drugiej zaś socjalistycznej idei walki klasowej. Opowiadał się za solidarnie i harmonijnie zorganizowanym społeczeństwem obywatelskim, opartym na umowie między robotnikami a klasą posiadającą. Od idei tej w późniejszym okresie stopniowo odchodził, poświęcając się poszukiwaniom rozwiązań problemów społecznych w ramach nowoczesnego parlamentaryzmu. Najważniejszym środkiem w procesie przekształcania kapitalizmu była według niego spółdzielczość. Janez Evangelist Krek zyskał – dzięki swojej działalności politycznej i gospodarczej – tuż przed pierwszą wojną światową wielkie uznanie, jakim nie cieszył się żaden słoweński polityk od śmierci Janeza Bleiweisa (1808–1881). Przekonany, że chłopa i robotnika od biedy może skutecznie wybawić jedynie organizowanie się w kołach samopomocowych, przy współudziale swoich zwolenników poświęcił się zakładaniu katolickich stowarzyszeń robotniczych i spółdzielni chłopskich.

Do dzieła Kreka *Socializem* nawiązywał także inny katolicki duchowny, pisarz i redaktor, Evgen Lampe (1874–1918). W tekście, w którym przedstawiał swoje refleksje płynące z rozważań nad tym dziełem, prezentował równocześnie własną wykładnię socjalizmu: „Socjalizm nie jest tylko nazwą jednego ze stronnictw politycznych; socjalizm oznacza dziś niezbędną część naszego myślenia i działania. Idea zjednoczenia (*ideja združevanja*) jest dziś tak potężna we wszystkich warstwach i grupach zawodowych, że całe społeczeństwo nosi jej piętno" (*Socializem. Nekaj misli h knjigi dr. Krekovi*, „Dom in svet" 1902, št. 3). Według Lampego w człowieku jako istocie myślącej ścierają się dwie idee: indywidualizm i socjalizm. Człowiek myśli najpierw o sobie, a potem dopiero obejmuje myślą całe społeczeństwo. Trzeba zatem sprawić (na drodze religijnego uświadamiania), by te ludzkie słabości przełamać i zakorzenić w ludzkim sercu potrzebę działania na korzyść ogółu. W cytowanym dziele pojawia się przy tej okazji także próba definicji socjalizmu: „Socjalizm w najszerszym znaczeniu jest ciągłym dążeniem człowieczej natury. Jest społecznotwórczym elementem, który wszystko, czym dumnie obnosi się historia ludzkości, uczynił wielkim i potężnym".

Istotny wkład w ideę chrześcijańskiego socjalizmu wniósł także katolicki duchowny, teolog i filozof Aleš Ušeničnik (1868–1952), który w napisanej w 1910 roku książce *Sociologija* (odnoszącej się do filozoficznych i etycznych podstaw nauk społecznych) zaprezentował własne rozumienie nauk społecznych w duchu katolicyzmu. W koncepcji tej, zwanej przez niego „chrześcijańskim socjalizmem" (*krščanski socializem*), a następnie „solidaryzmem" (*solidarizem*), poszukiwał drogi pośredniej między indywidualizmem i ekonomizmem liberałów a kolektywizmem i materializmem historycznym socjalistów i marksistów. Wraz ze wzmacnianiem się marksizmu, a później komunizmu w Słowenii, Ušeničnik coraz wyraźniej budował światopoglądowy sprzeciw wobec tych ideologii, stając się z czasem jednym z głównych krytyków nauki marksistowskiej. W kwestiach społeczno-politycznych w dużej mierze zaś podzielał poglądy biskupa, teologa i pisarza Antuna Mahniča (1850–1920), za co spotkały go w 1948 roku represje.

Na początku lat 20. XX wieku w łonie słoweńskich socjaldemokratów doszło do znaczących przemian. Na tle wykształconych obozów lewicy i prawicy zaznaczała obecność także grupa bliska pod względem poglądów politycznych rewizjonizmowi Eduarda Bernsteina (1850–1932), różniąca się od innych frakcji opowiadających się za jugosłowiańskim ponadetnicznym unitaryzmem tym, że popierała słoweńskie aspiracje narodowe. Dla słoweńskiego ruchu robotniczego przełomowy okazał się także wielki strajk kolejarzy (z 16 kwietnia 1920 roku), a następnie trzydniowy strajk generalny robotników, brutalnie stłumiony przez żandarmerię w Lublanie, który stał się powodem do rozliczeń w łonie ruchu. Wykształciły się wówczas dwa odłamy: komunistyczny i socjaldemokratyczny (socjalistyczny), które dzieliła znaczna różnica ideologiczna. Pierwsi z nich uważali rewolucję za fundament swojego programu i metodę stworzenia społeczeństwa socjalistycznego, drudzy zaś trwali przy stanowisku klasowym i opowiadali się za drogą reform w budowie socjalizmu. Obie frakcje, nastawione wobec siebie konkurencyjnie, a nawet wrogo, uczestniczyły także w międzynarodowych organizacjach ruchu robotniczego: komuniści w bolszewickim Kominternie, a socjaliści w II Międzynarodówce. Na zjeździe członków Wszechsłoweńskiej Partii Ludowej (Vseslovenska ljudska stranka) w 1920 roku polityk i teolog Anton Korošec (1872–1940) za największego przeciwnika uznał komunistów, w duchu prorockim mówiąc, że „walka przyszłości będzie jedynie walką między chrześcijańskim socjalizmem i komunizmem” (*Zbor zaupnikov Slovenske ljudske stranke*, „Slovenec” 1920, št. 79). Do najważniejszych zadań socjaliści, podobnie jak komuniści, zaliczali wówczas stworzenie prawodawstwa i instytucji na rzecz ochrony klasy robotniczej, opowiadali się także za republikańską organizacją państwa i nowoczesną laicką szkołą dostępną dla wszystkich. Socjaliści ponadto, tak samo jak liberałowie, podkreślali znaczenie autonomii gmin, natomiast w kwestiach narodowych byli za jugosłowiańskim unitaryzmem łączącym poszczególne etnosy w naród polityczny.

Słoweńscy socjaliści reprezentowali typową ideologię europejskiej lewicy, zwłaszcza niemieckiej, na której się wzorowali, i w związku z tym pozostawali daleko od komunistycznych tendencji radzieckiego bolszewizmu. Wyraźnie opowiadali się za demokracją i odrzucali dyktaturę proletariatu. W swoim programie podkreślali wyzysk klasy robotniczej przez kapitalistów, którzy wykorzystując własną siłę ekonomiczną, mieli decydujący wpływ na tok spraw społecznych i państwowych oraz na przekształcenie państwa w środek do utrzymania klasowej dominacji i dalszego wykorzystywania robotników. W latach 20. słoweńscy, ale także jugosłowiańscy socjaliści przeżywali jednak poważne problemy wynikające z niewystarczającej strategii politycznej i wielu przeciwności, które doprowadziły do czasowych rozłamów w łonie partii. Na przykład po roku 1923 socjaliści w Królestwie SHS (Kraljevina Srbov, Hrvatov in Slovencev – SHS) nie mieli w ogólnonarodowym parlamencie swoich przedstawicieli, co było wówczas ewenementem w demokratycznych państwach Europy. Fakt ten niewątpliwie świadczy o trudnym położeniu

socjalistów jugosłowiańskich, ale także o niewielkich możliwościach reformatorskich i przeobrażeniach społecznych w państwie o dość konserwatywnych i autorytarnych podstawach. Sytuacja ta równocześnie stała się powodem rozwoju aktywności komunistów i ich rewolucyjnej ideologii w latach 30.

W tym samym czasie duże znaczenie zyskiwały idee socjalistyczne także w silnym ruchu katolickim na ziemiach słoweńskich, zwłaszcza w kluczowej dla niego na przełomie XIX i XX wieku Słoweńskiej Partii Ludowej (Slovenska ljudska stranka). Popularność i siła chrześcijańskiej lewicy wzbudziła zaniepokojenie nawet wśród hierarchów kościelnych. W latach 30. zdecydowane działania wobec nich podjął biskup Lublany Anton Bonaventura Jeglič (1850–1937), który sprzeciwiał się ich zbyt ostrej i jakoby bezpodstawnej walce politycznej, wyrażał też nadzieję, że nie ulegną wpływowi marksistów i nadal będą praktykować zasady życia chrześcijańskiego. W walce tej, już po jego odejściu na emeryturę, powoływano się na encyklikę papieża Piusa XI *Quadragesimo anno* (1931), która potwierdzała, że prawdziwego chrześcijaństwa nie można pogodzić z socjalizmem, krytycznie odnosiła się też do liberalizmu. Chrześcijańscy socjaliści, odpierając te zarzuty, powoływali się na papieża Leona XIII i Janeza Evangelista Kreka.

Konsekwencje drugiej wojny światowej dla Słowenii, jak również innych republik wchodzących w skład federacyjnej Jugosławii, oznaczały przede wszystkim dominację socjalizmu jako ustroju państwowego, oddziałującego na wszystkie dziedziny życia w państwie. Jak zauważa Edvard Kardelj, jeden z głównych współpracowników Josipa Broza Tity (1892–1980), w przedmowie do 2. wydania swojego dzieła *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja* (1939), ze stanowiska fundamentalnych narodowych interesów słoweńskiego ludu należy powiązać słoweński ruch narodowowyzwoleńczy (w lokalnych i jugosłowiańskich ramach) z rewolucyjnym ruchem klasy robotniczej. Wyraźnie też przypisuje socjalizmowi decydującą rolę w umożliwieniu Słoweńcom urzeczywistnienia narodowych aspiracji, a więc uzyskania po długim okresie zależności własnego państwa, czyli socjalistyczno-ludowej republiki w ramach jugosłowiańskiej federacji, dzięki czemu została zrealizowana dziejowa dążność najbardziej postępowych (→ postęp) sił narodu słoweńskiego. Jugosłowiańska samorządność (*samoupravljanje*), której jednym z ideologów był Kardelj, oznaczała formę socjalistycznego synkretyzmu: próbowano połączyć często wzajemnie sprzeczne idee – ortodoksyjnie marksistowskie, anarchistyczne, utopijno-socjalistyczne i bolszewickie. Kierownictwo partii było przekonane, że samorządna demokracja (*samoupravljavska demokracija*) utoruje drogę całkiem nowej formie socjalizmu, która doprowadzi do politycznej i społecznej równowagi, a także ekonomicznego dobrobytu. Stanowisko to z czasem, głównie za sprawą Tity, uznano za długofalową wizję polityczną (→ titoizm).

Pojawiające się w federacyjnej Jugosławii polityczne i narodowościowe konflikty i spory Kardelj przypisywał – w myśl socjalistycznych założeń – „pozostałościom burżuazyjnego nacjonalizmu", wielkim różnicom w rozwoju

poszczególnych republik i centralistyczno-biurokratycznym tendencjom części politycznej nomenklatury. Według niego wszystkie różnice kulturowe i gospodarcze pomiędzy regionami Jugosławii można przełamać, wprowadzając zrównoważoną politykę ekonomiczną i zwiększając „wspólne jugosłowiańskie bogactwo" (E. Kardelj, *Razvoj slovenskega narodnega vprašanja*, 1939). Rozwiązanie sprzeczności między burżuazyjnym nacjonalizmem i centralistycznym jugoslawizmem (→ jugoslawizm), który zaciera istnienie poszczególnych narodów, ma być – jego zdaniem – celem wszystkich sił politycznych.

Na początku lat 60. w okresie kryzysu gospodarczego doszło do ostrej polaryzacji w łonie socjalistów jugosłowiańskich: z jednej strony dali o sobie znać zwolennicy twardej linii (Aleksandar Ranković, 1909–1983), a z drugiej zwolennicy reform samorządowych (*samoupravljavske reforme*) (Edvard Kardelj). W wyniku tego sporu Kardelj stracił zaufanie Tity. W tej trudnej sytuacji, na którą wpłynęły także pogarszające się stosunki narodowościowe, głos zabrali literaci. Dyskusję rozpoczął we wczesnych latach 60. (1961–1962) na łamach czasopisma „Delo" serbski pisarz Dobrica Ćosić (1921–2014); był przekonany, że istnienie granic poszczególnych republik utrudnia wymianę i współpracę w sferze ponadnarodowej. Wspominał także w swych wypowiedziach o odrodzeniu nacjonalizmu i nieprzestrzeganiu „demokratycznej dyscypliny" w niektórych republikach, natomiast jugoslawizm ogłosił „internacjonalistyczną praktyką", która powinna być integralną częścią „nieuniknionej integracji świata" i powstania „socjalistycznej cywilizacji na świecie". Odpowiedział mu w czasopiśmie „Naša sodobnost" słoweński teoretyk literatury Dušan Pirjevec (1921–1977); odrzucił twierdzenia Ćosicia, pisząc, że narodowość jest konstytutywnym elementem osobowości ludzkiej i punktem wyjścia komunikacji człowieka ze światem. Zaznaczył także, że kategoria narodu to elementarna forma zrzeszania się, uważał też, że jugoslawizm jako idea będzie mogła funkcjonować tylko wtedy, gdy będzie bazować na różnorodności narodowej i umożliwiać rozwój istniejących jednostek i organizmów politycznych.

W latach 80., kiedy wyraźnie dał o sobie znać kryzys idei jugosłowiańskiej, jak również sam socjalizm pojęty jako ideologia państwowa, Związek Komunistów Słowenii (Zveza komunistov Slovenije) przedsięwziął kroki zmierzające do poważnych zmian ideowych i społeczno-politycznych. Najlepiej wyraził tę sytuację po latach Milan Kučan (ur. 1941): „Nie tyle wyczerpała się sama idea [socjalizmu], ile możliwość jej zaadaptowania do systemu politycznego i organizacji państwa" (*Slovenija in pika*, ur. B. Furlan in dr., 2016). Wynikające stąd nastawienie reformatorskie słoweńskiego kierownictwa partyjnego docenił odwiedzający Słowenię (wbrew woli władz w Belgradzie) w 1986 roku Michaił Gorbaczow (ur. 1931), który z zainteresowaniem podchodząc do propozycji, stwierdził, że „Słowenia jest laboratorium socjalizmu".

Szerokiej popularyzacji idei socjalizmu, w nawiązaniu do tradycji (→ tradycja) marksizmu, leninizmu i doświadczeń psychoanalizy (→ słoweńska szkoła psychoanalityczna), dokonał jeden z najbardziej znanych współcześnie filozofów na świecie, przy tym także socjolog i krytyk kultury, Slavoj Žižek (ur. 1949).

Z jego wielu książek, artykułów i esejów, chętnie tłumaczonych na języki obce, wynika interesująca, ale generalnie poddana znacznym popularyzatorskim uproszczeniom, z drugiej zaś strony przeteoretyzowana i synkretyczna refleksja nad współczesnym socjalizmem i jego znaczenieniem w dzisiejszym świecie. Žižek jako marksista opowiada się za (Leninowską) postawą „wojującego materializmu", walcząc tym samym z „usypiającymi" właściwościami wszelkiej religijnej ideologii. Antyreligijne tradycje myślenia słoweńskiego filozofa nie przeszkadzają mu jednak w próbie wyprowadzenia bezpośredniego rodowodu marksizmu ze społecznej nauki chrześcijaństwa. Ta genealogia powinna – jego zdaniem – sugerować współpracę chrześcijaństwa i marksizmu (S. Žižek, *Krhki absolut: enajst tez o krščanstvu in marksizmu danes*, 2000).

Charakterystyczne poglądy Žižka dotyczą także kwestii ekonomicznych i społecznych, zwłaszcza w kontekście krytyki założeń kapitalizmu. Jako skromny marksista – tak sam o sobie mówi – nie ma złudzeń co do tego, że „kapitalizm ma niesłychaną zdolność wychodzenia z każdego kryzysu jeszcze skuteczniejszym", uniemożliwiając tym samym początek rewolucji. Dostrzega podobieństwa w niemożności realizacji czystego kapitalizmu i krytyki założeń realnego socjalizmu: teoretycy, dziś określani mianem liberalnych, odnośnie do jednej, jak i drugiej ideologii mówili zawsze o ich „wypaczonych wersjach".

Žižek odnosi się także do wciąż obecnych w Słowenii, ale także w wielu innych krajach postkomunistycznych, tendencji do rewizji osiągnięć i doświadczeń socjalizmu. Zdając sobie sprawę, że jego obrona jest trudna w warunkach transformacji, zauważa, że przeciwnicy tej ideologii, np. w Słowenii, często wykorzystują specyfikę czasów przejściowych do przeprowadzenia nowej personalnej czystki, powtórzenia istoty antykomunistycznej rewolucji.

Idee socjalistyczne – obecne w różnych formach i wariantach – wciąż stanowią modne i popularne ramy dla rozmaitych społeczno-politycznych i kulturalnych inicjatyw w Słowenii, zwłaszcza po uzyskaniu przez nią niepodległości. Odwoływało się do nich jedno z ostatnich opozycyjnych stronnictw Słoweński Ruch Społeczno-Chrześcijański (Slovensko krščansko-socialno gibanje) pod przewodnictwem teologa i pisarza Petra Kovačiča Peršina (ur. 1945), założyciela czasopisma „Revija 2000" (1969). Jego apel o aktywne zaangażowanie chrześcijan w życie polityczne nowo utworzonego państwa padło na podatny grunt, przyczyniając się do wzrostu popularności całego ruchu. Z czasem doszło w jego łonie do podziału na dwie frakcje: nawiązującą do idei reformatorów i socjalistycznych demokratów Kovačiča Peršina i propagującą przywiązanie do nauki Kościoła katolickiego Lojze Peterle'go (ur. 1948), twórcy centroprawicowych Słoweńskich Chrześcijańskich Demokratów (Slovenski krščanski demokrati), także pierwszego premiera republiki. Lewe skrzydło chrześcijańskich socjalistów w 1991 roku utworzyło Partię Chrześcijańskich Socjalistów (Stranka krščanskih socialistov), która po roku 1995 w wyniku braku rejestracji według nowych zasad działała przede wszystkim na polu inicjatyw społecznych. W 2007 roku ruch chrześcijańskich socjalistów w sformalizowanym kształcie zaczął działać pod postacią partii Chrześcijańscy

Socjaliści Słowenii (Krščanski socialisti Slovenije) pod wodzą Andreja Magajny (ur. 1952), związanego wcześniej z Socjaldemokratyczną Partią Słowenii (Socialdemokratska stranka Slovenije). W 2014 roku powstała z kolei Inicjatywa na rzecz Demokratycznego Socjalizmu (Iniciativa za demokratični socializem), w której kierownictwo jest kolektywne (na koordynatora wybrano Lukę Mesca, ur. 1987). Partia opowiada się za przejściem od systemu kapitalistycznego do socjalistycznego, opartego na demokratycznych regułach (tworzenie i wprowadzenie nowych form współpracy obywateli, ich współudział w sprawach publicznych, demokracja bezpośrednia na poziomie lokalnym), a także na odważnych propozycjach gospodarczych (eliminacja wolnego rynku i konkurencji jako mechanizmów społecznych wywołujących kryzys, stworzenie alternatywnych sposobów dystrybucji produkcji i dóbr), postulatach społeczno-kulturalnych (wyeliminowanie wszelkich form wyzysku i dyskryminacji ze względu na rasę, płeć, narodowość czy niepełnosprawność) oraz hasłach zrównoważonej ekologii (poszanowanie środowiska naturalnego, redystrybucja bogactw w procesie wdrażania technologii przyjaznych dla natury).

Idea socjalizmu na ziemiach słoweńskich, kształtowana pod wpływem austriackim i niemieckim w początkowym etapie, nie oddziałała znacząco na sferę społeczno-polityczną życia zbiorowego; dokonało się to dopiero w XX wieku za sprawą jej popularyzacji przez Ivana Cankara. Istotną specyfiką rozwoju i funkcjonowania tej idei okazała się jej łączliwość z innymi ideami społecznymi, politycznymi i religijnymi, zwłaszcza z nauką Kościoła katolickiego (zjawisko chrześcijańskiego socjalizmu). Instytucjonalne i prawnoustrojowe ramy socjalizm zyskał po drugiej wojnie światowej (Edvard Kardelj), natomiast po rozpadzie Jugosławii (aż do dzisiaj) idea ta wciąż kształtuje wiele inicjatyw społecznych i politycznych.

Kermauner D., *Začetki slovenske socialne demokracije v desetletju 1884–1894*, Ljubljana 1963; Repe B., *Rdeča Slovenija. Tokovi in obrazi iz obdobja socializma*, Ljubljana 2003; *Totalitarizmi na Slovenskem v 20. stoletju. Zbornik slovenskih prispevkov z javne tribune z naslovom Zločini totalitarnih režimov, ki je potekala 8. aprila 2008 v prostorih Evropske komisije v Bruslju*, ur. D. Hančič, zbirka „Totalitarizmi – vprašanja in izzivi", t. 1, Ljubljana 2010; Žakelj V., *Čas je za ekosocializem*, Ljubljana 2013.

Damian Kubik

ANEKS. ANAMNEZA

AGRARYZM

Etymologia słowa „agraryzm" wywodzi się od łac. *agrarius* – związany z ziemią. Ideologia agraryzmu łączy koncepty ekonomiczne, społeczne, polityczne; opiera się na założeniu, że świat wiejski ze względu na ekonomiczną i kulturową specyfikę wywiera szczególny wpływ na losy danego narodu i kraju wtedy, gdy większość ludności mieszka na wsi. Rolnictwo ma wówczas ugruntowaną pozycję jako podstawa struktury społecznej i wiodący typ produkcji. Leksem „agrarny" używany jest także jako opozycyjny wobec przemysłu, handlu i finansów. Pojęcie „rewolucja agrarna" określa przejście od wspólnoty myśliwsko-zbieraczej do rolniczej o osiadłym trybie życia, ale także stosowane jest w odniesieniu do innowacji technologicznych i organizacyjnych w rolnictwie, prowadzących do wzrostu produkcji rolnej i przejścia od społeczeństwa agrarnego do industrialnego (np. w XVII i XVIII wieku w Europie). Uważane to jest za jeden z czynników, które doprowadziły do rewolucji przemysłowej w Europie, o czym pisał Jean Duché w *Histoire de l'occident* (1998).

Agraryzm przeciwstawia wieś miastu, eksponując cnoty chłopstwa uznawanego za podporę państwa. Ziemię postrzega się jako źródło dóbr, a pełen szacunku stosunek wobec niej uważany jest za moralny fundament ludzkości, podstawa, na której wykształciły się późniejsze idee rodu, ojczyzny, porządku społecznego, organizacji prawnej, państwa. Stosunek człowieka do ziemi interpretuje się również jako warunek wstępny religii, norm moralnych, sztuki, przemysłu, handlu, ogólnie – całej cywilizacji. W tym kontekście fascynacje wiejskością przeżywały różne epoki literackie i artystyczne, m.in. romantyzm inspirowany przez „ojca sentymentalizmu" Jeana-Jacques'a Rousseau (a zwłaszcza jego dzieło *Émile, ou De l'éducation*, 1762).

Agraryzm, którego istotnym elementem jest patriarchalna utopia, pielęgnuje marzenia o „państwie chłopskim" i „republice chłopskiej". Specyfikę chłopstwa na tle pozostałych grup społecznych określają osobliwości jego ideologii wymuszającej własną drogę rozwoju, przeciwstawnej zarówno socjalistycznej, jak i liberalnej koncepcji społecznego rozwoju. Model chłopskiej drogi do nowego porządku społecznego jako koncepcja „trzeciej drogi" zdobył szczególną popularność w dwudziestoleciu międzywojennym XX wieku.

Współcześnie można zaobserwować rozkwit ideologii agrarnej – „nowego agraryzmu", który przeszedł do *mainstreamu*, ponieważ to, jak zaspokajamy

nasze potrzeby żywieniowe i jak produkujemy nasze pożywienie, w znacznym stopniu określa nasz byt; pożywienie staje się w tym ujęciu faktem agrokulturowym.

Najważniejsze etapy rozwoju historycznego ideologii agraryzmu

Umieszczenie rolnictwa wśród sztuk wyzwolonych nastąpiło w Cesarstwie Rzymskim. Idea agraryzmu wiązana jest z osobą inicjatora największej reformy rolnej w starożytnym Rzymie Tyberiusza Grakchusa, którego dzieło kontynuował jego brat Gajusz. Zaproponowali rozdysponowanie części ziemi publicznej (*ager publicus*) między ubogich wieśniaków, by stali się oni właścicielami drobnych gospodarstw. Zniwelowanie różnic społecznych miało być sposobem uniknięcia pauperyzacji ludności i umocnienia społeczeństwa. Źródłem jego dostatku miały stać się gospodarstwa rodzinne.

Drugi ważny etap w historii agraryzmu zapisał się pod znakiem fizjokratów francuskiego oświecenia (→ oświecenie), którzy odrzucili stary porządek feudalny i przeprowadzili reformę rolną. Etymologia słowa „fizjokratyzm" wywodzi się od rządów nad naturą (z języka greckiego). Termin ten został użyty przez grupę francuskich ekonomistów przekonanych, że dobrobyt narodów zależy od posiadanego przez nie obszaru ziemi. Twórcą szkoły fizjokratów był François Quesnay (1694–1774), autor koncepcji produktu czystego, możliwego do uzyskania jedynie w gospodarstwie rolnym. Według Quesnaya struktura społeczeństwa składa się z trzech klas: właścicieli, producentów (dzierżawców i chłopów) oraz ludzi pracujących poza gospodarstwami rolnymi (klasa jałowa). Fizjokraci zakładali, że rolnictwo leży u podstaw wszelkiej ludzkiej działalności, że z ziemią wiązał się zarówno początkowy, jak i późniejszy podział pracy, który doprowadził do szybkiego postępu całego społeczeństwa (→ postęp). Właśnie rozwój pracy na roli umożliwił ustanowienie państwa. Fizjokraci, zwolennicy swoistego liberalizmu (→ liberalizm) ekonomicznego, zabiegali o poprawę sytuacji chłopów przez ograniczenie pracy obowiązkowej na rzecz feudałów. Sprzeciwiali się merkantylizmowi (strategii Jeana-Baptiste'a Colberta), a uwagę skupiali na gospodarstwie rolnym jako jedynym źródle bogactwa. Środek ciężkości ekonomii przeniósł się w ten sposób ze sfery handlowej na agrarną.

Anne-Robert-Jacques Turgot, który nadał szkole fizjokratów ostateczny kształt, był najważniejszą postacią w tym środowisku. W traktacie *Réflexions sur la Formation et la Distribution des Richesses* (1769–1770) objaśnił mechanizm podziału pracy, do którego doszło wskutek przejścia od hodowli do uprawy. Praca na roli wysunęła się na pierwszy plan, ponieważ była uwarunkowana fizyczną koniecznością. To od niej zaczynał się obrót dobrami zaspokajającymi ludzkie potrzeby. Według Turgota praca na roli to jedyny rodzaj pracy, w której produkcja przewyższa koszty, dlatego jest wyłącznym źródłem

wszelkiego bogactwa. To, co daje natura, nie odpowiada ani potrzebom rolnika, ani wcześniejszym szacunkom jego pracy; jest to jedynie owoc urodzaju ziemi i odpowiedniej uprawy. Otrzymaną nadwyżkę rolnik może wykorzystać do zakupu produktów niepochodzących z uprawy. Tym sposobem w społeczeństwie rozpoczyna się obrót produktami pracy różnego rodzaju. Turgot omawiał również kwestię własności ziemi; nie dokonywał rozróżnienia między rolnikiem a posiadaczem ziemskim, przyjmując wszakże, że należą oni do różnych warstw społecznych.

Sztandarową postacią związaną z reformą narzuconą przez rewolucję, rozumianą jako zwycięstwo nad porządkiem feudalnym, był Thomas Paine (1737–1809), angloamerykański działacz i teoretyk polityczny, rewolucjonista, autor pamfletu *Agrarian Justice* (1797). Paine uznawał uprawę ziemi za jedno z najdoskonalszych narzędzi ulepszenia natury, owoc ludzkiej odkrywczości. Ziemia w swoim naturalnym stanie może jednak wyżywić tylko małą część populacji, zmienia to dopiero uprawa, która jest możliwa dzięki własności gruntu. Idea własności rolniczej narodziła się względnie późno właśnie na skutek wysiłków na rzecz ulepszenia ziemi, która nie potrafi ulepszyć się sama. Według Paine'a indywidualną własność stanowi jednak nie sama ziemia, ale jej ulepszenie, dlatego każdy właściciel uprawianej ziemi powinien płacić wspólny komunalny podatek gruntowy.

Z kolei Fryderyk Engels (1820–1895) w dziele *Der Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staats. Im Anschluss an Lewis H. Morgan's Forschungen* (1884), będącym komentarzem do pracy Lewisa Henry'ego Morgana (1818–1881) *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery, through Barbarism, to Civilization* (1877), podkreślił decydujące znaczenie chłopstwa jako czynnika demograficznego, produkcyjnego i politycznego. W rozprawie *Die Bauernfrage in Frankreich und Deutschland* (1894–1895) postawił też tezę, że ziemianina lub też potężnego dzierżawcę łączą z chłopskim parobkiem takie same relacje jak kapitalistę z robotnikiem przemysłowym.

Przykładem pewnego odchylenia ideologii agraryzmu ku socjalizmowi był tzw. socjalizm agrarny. Kluczową pracą w tej dziedzinie okazało się *Die Agrarfrage* (1899) socjalisty i reformisty Karla Kautsky'ego (1854–1938), według którego ideałem byłaby konsolidacja rolnictwa i przemysłu, to zaś wymagałoby przymierza proletariatu z chłopstwem, przejścia od rolnictwa prywatnego do społecznego, zatarcia opozycji miasta i wsi. Ponieważ rolnictwo narzuca kolektywną metodę pracy, Kautsky wskazał na jej specyficzną formę – *zadrugę* – jako najbardziej adekwatną do społecznej natury człowieka. Kautsky sprzeciwiał się zarazem sentymentalnym wyobrażeniom o życiu chłopa.

Dwudziestolecie międzywojenne w poszczególnych krajach Europy było szczególnym okresem rozwoju idei agraryzmu jako istotnego aspektu poszukiwań skutecznego rozwiązania problemów cywilizacyjnych. Kształtowanie opozycji wieś – miasto miało w tym kontekście własną odrębną dynamikę. I tak na przykład Miguel de Unamuno (1864–1936) uznawał urbanizm za

przyczynę chorób społecznych wynikających z nadmiernego pośpiechu i przeciążenia umysłu życiem w mieście (*Ciudad y Campo*, 1902).

Próbę reasumpcji ówczesnej myśli na temat agraryzmu w 1924 roku podjął wydalony z radzieckiej Rosji Pitirim Sorokin (1889–1968), który w wydanej w Pradze pracy *Идеология аграризма* omówił wszelkie możliwe aspekty opozycji miasta i wsi, eksponując przy tym m.in. aspekt biologiczny. Wieś – w odróżnieniu od zdegenerowanego miasta – stawała się w tym ujęciu rezerwuarem zdrowia narodu, ale też bastionem ładu, konserwatyzmu, tradycji, historii, ogniwem łączącym przeszłość z przyszłością, miejscem wygaszania napływających z miast rewolucji (w tym komunistycznej). Sorokin nie wahał się uznawać wyższości narodów rolniczych nad zurbanizowanymi. Antyurbanistyczna utopia Sorokina, utrzymana w duchu międzywojennego niemieckiego neoromantycznego pesymizmu kulturowego, dowartościowywała ideologię agraryzmu, stawiając ją w jednym rzędzie z liberalizmem i socjalizmem.

W dwudziestoleciu międzywojennym nastroje prorolnicze nasiliły się m.in. podczas tzw. rewolucji konserwatywnej w Niemczech. Agraryzm w ideologii narodowosocjalistycznej widział przyszłą Europę jako „kraj wiejski", gdzie podstawę państwa stanowiłoby zdrowe i płodne chłopstwo, którego zjednoczenie miałoby wyjątkowe znaczenie dla perspektyw stojących przed Europą.

Z kolei jednym z głównych celów, jakie wyznaczyła sobie władza radziecka, było zniwelowanie różnicy między miastem a wsią. Sojusz pracującego chłopstwa z przemysłową klasą robotniczą, leżący u podstaw leninizmu i później marksizmu-leninizmu, miał doprowadzić do uformowania jednej homogenicznej masy ludzkiej z myślą o przyszłym społeczeństwie komunistycznym.

Agraryzm
(Rosja)

Do czasu rewolucji 1905 roku na rosyjskiej wsi istniały dwie formy zarządzania ziemią: własność prywatna ziemian i komunalna chłopów, którzy wierzyli, że ziemia jest „niczyja" (Boża), a prawo do jej użytkowania daje jedynie praca. Wyrazem tego odwiecznego przekonania była gmina wiejska. Całą ziemię, którą rozporządzała, dzieliła między rodziny na jednakowe parcele. Richard Pipes (*The Russian Revolution*, 1990) zwrócił uwagę, że rosyjska ludność wiejska pozostała wierna tradycjom Rusi moskiewskiej i w porównaniu z chłopami z Zachodu, czy nawet z tymi nieskażonymi okcydentalizacją, żyła w zupełnie odmiennym świecie.

Państwo utrzymywało gminy do 1905 roku, ponieważ ułatwiały pobór podatków. Idealizację chłopstwa (tendencja charakterystyczna dla słowianofilstwa – m.in. w koncepcjach Chomiakowa, Aksakowa, Samarina, *narodniczestwa* i *poczwienniczestwa*) można odnaleźć również w ideach Lwa Tołstoja, który związek człowieka z ziemią uważał za święty, natomiast industrialny typ produkcji i w ogóle nową stechnicyzowaną organizację pracy za profanację

tego związku. Industrializacja była według niego przyczyną postępującej degradacji duchowej człowieka, który otrzymał błogosławieństwo, aby samemu zdobywać pożywienie tradycyjną pracą na roli. Propozycja reformy rolnej Piotra Stołypina polegała na uczynieniu chłopów warstwą pełnoprawnych właścicieli ziemskich, która wzmocni społeczeństwo, dzięki czemu uda się uniknąć rewolucji. Program Stołypina ukierunkowany był na rozwój kapitalizmu w Rosji na wzór europejski.

Lenin w rozprawie *Развитие капитализма в России* (1899) wyśmiewał wyobrażenie narodników o odwiecznej chłopskiej solidarności. Najważniejszym argumentem za likwidacją gmin była według niego konieczność przemiany ustroju klasowego na wsi, stworzenie wiejskiego proletariatu. Lenin (w polemice z Gieorgijem Plechanowem) obstawał przy tym, że gospodarstwo wiejskie nie jest wcale drugorzędnym, lecz podstawowym czynnikiem rozwoju kapitalizmu w Rosji. Podczas rewolucji, która wybuchła w 1905 roku, wyszło na jaw, jak płonne były nadzieje na aktywny udział „wiejskiego proletariatu". Koncepcje Lenina ulegały istotnym zmianom (podobnie jak jego stosunek do narodników). W 1907 roku podstawę przyszłego ustroju widział już w sojuszu klasy robotniczej z chłopstwem, a nie z „wiejskim proletariatem". Dekret o ziemi (1917) został przyjęty przez bolszewicką władzę jako drugi po dekrecie o pokoju. Znosił prywatną własność ziemi i powierzał jej ogólnonarodowe zasoby pracującym. Dekret przyznawał wszystkim obywatelom równe prawo do korzystania z ziemi własnym nakładem sił – przy pomocy rodziny lub przez kolektywy. Zabroniono zakupu i sprzedaży ziemi, dzierżawy i własności hipotecznej. W ramach masowej kolektywizacji stworzono dwie formy gospodarcze – kołchozy (dobrowolne zrzeszenia spółdzielcze chłopów, ustanawiane i zarządzane przez nich samych) i sowchozy (gospodarstwa rolne zarządzane przez państwo).

Przymierze pracującego chłopstwa z proletariatem Lenin uznawał – wprowadzając tym samym zmiany do koncepcji Marksa – za warunek zwycięstwa rewolucji socjalistycznej w stosunkowo słabo rozwiniętym kapitalistycznie kraju, takim jak Rosja. Głównie rolniczy charakter Rosji był zdaniem Lenina pomyślną okolicznością do przeprowadzenia rewolucji socjalistycznej. Te idee Lenina zostały później zaklasyfikowane przez radzieckich badaczy jako „rozwinięcie" i „przyczynek" do klasycznego marksizmu i stały się nieodłączną częścią ideologii marksistowsko-leninowskiej. Chłopów zaczęto postrzegać jako robotników również w krajach, które znalazły się w strefie wpływów radzieckich po drugiej wojnie światowej. Leninowska polityka „rozkułaczania" chłopów – właścicieli gospodarstw rolnych – trafiła na podatny grunt także w krajach „demokracji ludowej". Długoterminowe strategie upodobniania miast i wsi doprowadziły do stworzenia takich hybryd pojęciowych jak „wieś typu miejskiego".

Duché J., *Histoire de l'Occident*, Paris 1998; Govan T. P., *Agrarian and Agrarianism: A Study of Use and Abuse of Words*, „The Journal of Southern History" 1964, vol. 30, No. 1; Jary D. J., *Collins*

Dictionary of Sociology, Harper Collins 1991; Soth L., *The End of Agrarianism: Fission of the Political Economy of Agriculture*, „American Journal of Agricultural Economics" 1970, vol. 52, No. 2; Walker M. ,*Contemporary Agrarianism: A Reality Check*, „Agricultural History" 2012, vol. 86, No. 1; Сорокин П., *Идеология аграризма*, Прага 1924.

Nina Dimitrowa (tłum. *Krzysztof Usakiewicz*)

Agraryzm
(Grecja)

W XIX-wiecznej Grecji agraryzm był zjawiskiem o wielu twarzach, związanym z jednej strony ze stopniowo kształtującą się nowoczesnością narodowego państwa greckiego, z drugiej zaś ze współoddziaływaniem i napięciami między strukturami centralnymi i lokalnymi. Geograficznie i kulturowo Grecja pozostawała przejściowym obszarem zetknięcia się Zachodu i Wschodu, a jej położenie miało wpływ na heterogeniczność wyrażanych koncepcji agraryzmu, ponieważ idee Zachodu przenoszone do Grecji ulegały dostosowaniu do miejscowych warunków kulturowych i historycznych.

Inna sprawa, że brak jednorodności w percepcji ontologicznej i wyłanianiu się koncepcji społecznych to typowa słabość myśli Zachodu przez cały szeroko rozumiany XIX wiek. Tak więc założone tu zwięzłe przedstawienie greckich agrarystycznych heterotopii opiera się raczej na konceptualnym rozróżnieniu między wprowadzaniem dominującego modelu odnoszonego do rozwoju wsi (czego wyrazem był dyskurs modernizacyjny) a kształtowaniem modeli alternatywnych wobec sprzeczności między → nowoczesnością a → tradycją na obszarach wiejskich.

Wiejski charakter kraju miał duży wpływ na interwencje państwa w gospodarce rolnej, które często budziły sprzeciw jako przestrzeń modernizacji społecznej i gospodarczej; kwestia nacjonalizacji dawnych gruntów osmańskich już w okresie powstania greckiego została włączona do głównego nurtu dyskursu politycznego, a projekt ich rozdziału był silnie związany z zasadami liberalizmu, choć z dodatkiem elementów eklektycznych. I tak pierwszy prezydent państwa, Joanis Kapodistrias, powiązał w tym dyskursie politycznym powszechne prawo wyborcze mężczyzn z prawami własności, a środkiem do osiągnięcia tego celu miało być rozdzielenie państwowych gruntów między wszystkich obywateli. Podział upaństwowionych byłych gruntów osmańskich prowadził od 1871 roku z pomocą ochotników liberał Aleksandros Kumunduros.

Stereotypowymi hasłami dyskursu politycznego w XIX wieku były – od czasu wyłonienia się greckiego państwa narodowego – rozwój wsi i wprowadzenie obrotu pieniężnego do gospodarki rolnej. W głównym nurcie dyskusji politycznej elit powracały także tematy innowacji technicznych na wsi i tworzenia niezbędnych do tego instytucji; koncepcje te napływały do Grecji z Francji i forsowały projekty przeszczepienia określonego modelu technokratycznego,

powiązanego ze scentralizowaną organizacją gospodarki wiejskiej. Charakterystyczne jest więc, że nacisk na produkcję rolną jako ważny parametr gospodarki narodowej szedł w parze z waloryzacją przemysłu.

Równocześnie w pierwszych dziesięcioleciach istnienia państwa greckiego dochodziło do buntów na wsi; należy je traktować jako reakcję społeczności lokalnych na narzucanie im decyzji politycznych centrum, nie były więc kuźnią idei rewolucyjnych, mimo że w niektórych przypadkach chłopski charakter tych buntów werbalnie podkreślali ich przywódcy. W szeroko rozumianym XIX wieku w Grecji wpływ obiektywnych warunków historycznych na poziomie regionalnym na charakter idei agrarystycznych miał związek z przeszczepianiem ideologii zachodnioeuropejskich.

Dają się zaobserwować zaskakujące korelacje między praktykami rolniczymi a przepływem idei: na przykład w rejonach upraw rodzynków korynckich (Achaja, Elida, Mesenia) w wyniku kontaktów z Półwyspem Apenińskim rozprzestrzeniły się idee anarchistyczne. Umiejscowienie Wysp Jońskich, będących śródmorską barierą między Grecją a Włochami, a także ich długotrwałe bliskie kontakty ze światem zachodnim pozwoliły na przekaz idei socjalistycznych (wywodzących się z socjalizmu nienaukowego). Idee te miały związek z politycznym ruchem części radykałów zabarwionym ideologią narodową a zarazem głoszącym postulaty społeczne i odnoszącym się do kwestii prawa własności; również to prowadzi oczywiście do historycznego zbiegu okoliczności. Oto w XIX wieku na Wyspach Jońskich dominowały wielkie majątki ziemskie, spuścizna po zwierzchnictwie Wenecji. Kwestia chłopska nie została rozwiązana za panowania brytyjskiego (1814–1864), dlatego seria buntów chłopskich w latach 1848–1849 (zwłaszcza na Kefalonii) została określona przez brytyjskiego wysokiego komisarza mianem ruchów społecznych, czyli buntów chłopów przeciwko jońskim właścicielom ziemskim.

Dopiero jednak w olbrzymim majątku ziemskim, który objął dawne grunty osmańskie w Tesalii po jej przyłączeniu do Grecji (1881), pierwszy raz powstały warunki umożliwiające wyłonienie się idei agraryzmu o wyraźnie zarysowanych konturach. Główną postacią domagającą się rozdzielenia ziemi między bezrolnych chłopów był wówczas Marinos Andipas. Jego system przekonań był syntezą utopijnego socjalizmu i wiary chrześcijańskiej. Za kontynuację tego zjawiska w XX wieku można uznać budowanie i rekonstruowanie wiejskości przez polityczny dyskurs elit. Silne akcenty populistyczne – typowe na Bałkanach w okresie międzywojennym – łączą się z prokrólewską dyktaturą (1936–1940) Joanisa Metaksasa, ale widać także modernizacyjne spojrzenie na gospodarkę wiejską prezentowane przez liberałów podczas ich rządów w latach 1928–1932. W liberalnym dyskursie politycznym występował wątek dobrobytu klasy chłopskiej, będącego warunkiem utrzymania zgody społecznej. Tak czy inaczej, agrarystów włączano do mechanizmów funkcjonowania państwa; tworzyli oni heterogeniczny ruch wiejski.

Catherine Brégianni (tłum. *Krzysztof Usakiewicz*)

Agraryzm
(Turcja)

Tak samo jak i w innych prowincjach imperium także i na Bałkanach Osmanowie dzielili narody nowo podbitych terenów na klasy: muzułmanów i niemuzułmanów, na wojskowych i *raya* (płacący podatki poddani sułtana). Na Bałkanach członkowie oddziałów chrześcijańskiej jazdy włączani do klasy wojskowych otrzymywali związane z tym przywileje. Zajmujący się handlem i rolnictwem muzułmanie i niemuzułmańscy poddani płacili stosowne podatki. Osmański system dążył do tego, aby zamiast świadczeń pobierać opłaty w gotówce. Wzorem wcześniejszych państw muzułmańskich wszelkie wiejskie grunty rolne stanowiły *miri* – dobra korony należące do państwa, które u szczytu potęgi imperium w 1528 roku stanowiły około 87% ziem. Jedynym wyjątkiem były dobra prywatne *mülk*, które sułtan powierzał jako aktywa różnym prywatnym osobom, i fundacje religijne – wakufy, którymi sułtan mógł dowolnie dysponować. Każdy gospodarz płacił podatek w gotówce, dziesięcinę (*ispence*). Dodatkowo jako ekwiwalent prac przy sianie, obroku i drewnie chłop płacił roczny podatek (*çift resmi*). Z tego potrącano podatek na rzecz centralnej kasy skarbowej, a resztę przydzielano w dowód uznania za zasługi wojenne i administracyjne jako *timar*, *zeamet* lub *hass*. Na mocy tego systemu ziemie rolne stanowiły własność państwową, a obrabiający je chłopi mieli status dziedzicznych dzierżawców, którzy w zamian za pracę dysponowali prawem użytkowania gruntów. Wprawdzie prawa do roli były dziedziczne, ale nie można było nimi dysponować dowolnie w formie cesji darowizny lub sprzedaży. Podstawą organizacji fiskalno-agrarnej aż do Tanzimatu (1839–1876) był *çifthane*, rodzinne gospodarstwo chłopskie, na które składał się chłop z rodziną (*hane*), parą wołów (*çift*) i poletkiem. System timarów funkcjonował na zasadzie własności częściowej, ziemia należała jednocześnie do państwa, spahisów i chłopów. Spahisi byli właścicielami ziemi, mieli prawo nią dysponować w formie prawa do ściągania stałej sumy dochodów dla państwa, chłop zaś był zobowiązany do uprawy ziemi i uiszczania podatków. Mógł też wydzierżawić nieużytki w zamian za ryczałt. Popyt na ziemię pod timary napędzał politykę podbojów, gdyż dzierżawą podatków z lenn nagradzano zasłużonych janczarów. W drugiej połowie XVI wieku nasiliło się nadawanie dzierżawy lenn w celach niewojskowych urzędnikom pałacu i faworytom jako wynagrodzenia lub emerytury. To przyczyniło się do załamania całego systemu. Kwestia posiadania ziemi w rękach prywatnych stała się społecznym problemem imperium. Gdy władza centralna była silna, szala przechylała się na stronę władcy, gdy była słaba – na stronę prywatnych właścicieli lub wakufów. Na pograniczu, w Bośni, lenna podlegały scaleniu w dziedziczne prebendy w rękach lokalnych rodów, które dały początek późniejszej klasie magnatów. Feudalny system oparty na klasie spahisi i lennach *timari* istniał jeszcze w XIX wieku, a wielu zbrojnych było opłacanych lennem, nie żołdem ze skarbu państwa.

Już za czasów sułtana Selima III na potrzeby utworzenia nowej armii podjęto zmiany systemu lenno-podatkowego i coraz więcej timarów przekształcano w dobra koronne lub prywatne, sułtańskie i puszczano je w dzierżawę w formie podatkowego dystryktu (*iltizam* lub *mukataa*). Mahmud II w 1831 roku zniósł własność prywatną wakufów i timarów, które stały się dzierżawionymi domenami pozostającymi we własności korony.

Wakufy (arab. *waqf*) zgodnie z szariatem miały formę zinstytucjonalizowanej jałmużny, były zapisem ziemi lub innej dochodowej własności na cele religijne i publiczne. Zakładane na całym terenie imperium były gwarantem systematyczności i bezpieczeństwa usług publicznych, umacniały wpływ kultury osmańsko-tureckiej na podbitych terenach. Wakufy rodzinne pozwalały fundatorowi i jego rodzinie utrzymać własność. Przy tworzeniu republiki i zwalczaniu bractw religijnych temat likwidacji wakufów finansujących działalność bractw *tarikatów* był nośnym hasłem wyborczym wielu kandydatów do parlamentu w latach 1920–1950. Od 1924 roku zarządzaniem dobrami wakufów poosmańskich w Turcji zajmuje się Vakıflar Genel Müdürlüğü (Generalna Dyrekcja ds. Wakufów) podlegająca Kancelarii Prezesa Rady Ministrów Turcji. Instytucja ta po konfiskacie dóbr wakufów w 1954 roku utworzyła VakıfBank – o strukturze quasi-państwowej (58% udziału).

Inalcik H., Quataert D. (red.), *Dzieje gospodarcze i społeczne Imperium Osmańskiego*, Kraków 2008.

Agnieszka Ayşen Kaim

ANARCHIZM

Leksem „anarchizm" jest pochodzenia greckiego; *αναρχία* dosłownie oznacza „bezład", „bez rządzących". W świecie starożytnym nazywano tak okres, kiedy jeden archont ustępował, a kolejny nie został jeszcze wybrany. Ogólnie rzecz biorąc, terminem „anarchia" określano czas przejściowy – między kolejnymi formami ustroju prawnego albo formami rządów. Platon twierdził, że anarchia była formą, z której zrodziła się demokracja.

Anarchia postrzegana pozytywnie, jako wolność od ucisku oraz przymusu władców i instytucji, jest fundamentalnym pojęciem ruchu ideologiczno-politycznego – a n a r c h i z m u. Według Pierre'a-Josepha Proudhona (1809–1865), twórcy i jednego z głównych teoretyków anarchizmu, nasze pragnienie porządku opartego na przywództwie to przesąd (*Qu'est-ce que la propriété?*, 1840). Ideał niezależnego życia skłaniał zwolenników anarchizmu do poszukiwania takich form samorządu, w których wolność jednostki nie stałaby w sprzeczności z dobrą organizacją społeczeństwa i jego praworządnością (ponieważ trudno osiągnąć taką kombinację, anarchizm bywał nieustannie

oskarżany o utopizm). Zwolennicy anarchizmu, którzy na pierwszy plan wysuwają takie fundamentalne ludzkie wartości, jak wolność, życie w pokoju, samoorganizacja, solidarność i wzajemna pomoc, konsekwentnie odcinają się od oskarżeń o propagowanie społecznie destrukcyjnych elementów chaosu i bezładu. Mimo tych wysiłków terminów „anarchia" i „anarchizm" często używa się właśnie jako synonimów „chaosu" i „bezładu", „nieposłuszeństwa" czy „rozwiązłości", które prowadzą do zapaści społecznej.

Typowym przedstawicielem myśli oświeceniowej antycypującej dojrzałe formy anarchizmu był publicysta i pedagog William Godwin (1756–1836), który inspirował się koncepcjami Rousseau, Helwecjusza i Holbacha. Szczególny nacisk położył na kwestię sprawiedliwości i to właśnie jej poświęcił przesiąknięte anarchistycznym duchem dzieło An Enquiry Concerning Political Justice (1793).

Jako niezależny ruch anarchizm uformował się w XIX wieku dzięki wysiłkom Proudhona, mającego jednak wybitnych poprzedników już w epoce oświecenia i rewolucji francuskiej, która dała wyraźny sygnał do rozwoju idei anarchistycznych (→ rewolucja). Najważniejszymi dziełami Pierre'a-Josepha Proudhona (1809–1865) były *Qu'est-ce que la propriété?* (1840) i *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère* (1846). Po krytyce własności prywatnej Proudhon wystąpił również z krytyką istniejących form władzy państwowej, ponieważ według niego to, co reprezentuje władza w stosunkach politycznych, jest odpowiednikiem własności w ekonomii. Znany jest sprzeciw Marksa wobec krytyki społecznej i planów reformatorskich Proudhona (na jego koncept „filozofii nędzy" Marks odpowiedział konceptem „nędzy filozofii"). Idee Proudhona stanowiły natomiast inspirację dla doktryny anarchosyndykalizmu.

Max Stirner (właśc. Johann Kaspar Schmidt) (1806–1856) był radykalnym anarchistą, którego najważniejsze dzieło *Der Einzige und sein Eigentum* (1844) wywołało skandal. Mimo że zajadle odrzucał państwo, hierarchie, autorytety – wszystko, co stanowi ograniczenie dla pełnej wolności jednostki – ogólny ton tej pracy podaje niejako w wątpliwość jej anarchizm. *Jedyny i jego własność* to apologia nie tyle anarchizmu, ile egoizmu. W tym filozoficznym usprawiedliwieniu egoizmu, określając egoistę mianem posiadacza, Stirner znalazł się na antypodach komunistycznego prądu w anarchizmie. Był radykalnym indywidualistą i, co więcej, skrajnym nominalistą, który ogłosił, że ogólne idee boga, państwa, społeczeństwa i etyki zniewalają człowieka. W swoich poglądach był poprzednikiem Nietzschego i jego koncepcji nadczłowieka.

Z kolei Rosjanin Michaił Bakunin (1814–1876), znany również jako aktywny rewolucjonista, w czasie pobytu w Europie kontaktował się zarówno z Proudhonem, jak i Marksem. Spór między Marksem a Bakuninem przybrał dość radykalny charakter i ostatecznie stał się przyczyną rozpadu I Międzynarodówki. Z kolei współpraca Bakunina z Siergiejem Nieczajewem (1847–1882), rosyjskim terrorystą i anarchistą, doprowadziła w 1869 roku do opublikowania manifestu *Катехизис революционера* (→ rewolucja).

Najważniejszym dziełem Bakunina było *Государственность и анархия* (1873). Zostały w nim sformułowane idee absolutnej wolności, dobrowolnego zjednoczenia ludzi i ich federacji, równości społecznej i ekonomicznej. Jego koncepcje zmierzały ku zastąpieniu państwa federacjami, czyli swobodnymi stowarzyszeniami przedstawicieli handlowych, które z kolei mogłyby jednoczyć się z innymi w celu stworzenia w przyszłości federacji światowej. Rozważano warianty federacji zarówno słowiańskiej, jak i europejskiej.

Inny Rosjanin, Piotr Kropotkin (1842–1921), teoretyk międzynarodowego anarchizmu, dobry znajomy i Bakunina, i Marksa, swoją koncepcję filozoficzną opierał na myśli francuskiego oświecenia, a w jeszcze większym być może stopniu inspirował się teorią Darwina i filozofią XIX-wiecznego pozytywizmu. Oryginalna interpretacja poglądów Darwina legła u podstaw stworzonej przez niego etyki. W komentarzu do konceptu wojen między- i wewnątrzgatunkowych Kropotkin propagował tezę, że właśnie w tych wojnach, jak również w walce z otaczającym je środowiskiem, jednostki liczą bardziej na zjednoczenie sił, wzajemną solidarność i pomoc. W staraniach o stworzenie naukowych podstaw doktryny anarchizm Kropotkina był jednak konstruktywny i tolerancyjny. Akcenty kładł na etykę i altruizm.

Podstawowe zasady i wartości anarchizmu

• Wolność osobista. Jest to najważniejsza wartość anarchizmu, która zbliża go do liberalizmu, a zwłaszcza libertynizmu. W przypadku anarchizmu jest absolutem, dlatego krytycy tego nurtu ideologiczno-politycznego interpretowali ją jako samowolę, sobiepaństwo.

• Egalitaryzm w sensie zarówno ekonomicznym, jak i społecznym. Jak wiadomo, Proudhon w swojej fundamentalnej koncepcji uznał własność za kradzież. Uważał, że w idealnej przyszłości własność będzie kolektywna. W odróżnieniu od marksizmu, który mówi o przyszłym społeczeństwie przede wszystkim w ramach dyskursu ekonomicznego, anarchizm kieruje się motywacją moralną i koncentruje się na sprawiedliwości. Piotr Kropotkin w dziele *La Morale anarchiste* (1889, pierwotnie po francusku) anarchię uznawał za synonim równości, a równość – sprawiedliwości. „Sterowany", „oszukiwany", „wyzyskiwany" to przejawy niesprawiedliwości społecznej, które są obelgą dla równości i dla anarchii. W rozumieniu Kropotkina anarchizm oznacza wojnę wypowiedzianą nie tylko abstrakcyjnej triadzie prawo – religia – władza, lecz każdej nierówności i niesprawiedliwości.

W anarchizmie zasada równości leży u podstaw wspólnotowych form koegzystencji ludzi. Historia zna różne warianty anarchistycznych koncepcji w tym zakresie. Z perspektywy politycznej anarchizm proponuje federalizację i decentralizację – zasady tworzące (na podstawie „horyzontalnej" równości) „społeczeństwo sieciowe". Tak rozumiany anarchizm był jednym z istotnych ideowo-duchowych komponentów kontrkultury lat 60. XX wieku. Typową współ-

czesną wersją anarchizmu (w ujęciu społeczno-politycznym) jest np. ruch New Age. Za charakterystyczne dla „sieci" społecznej należy uznać: strukturę składającą się z niezależnych jednostek lub grup, decentralizację autorytetu i odpowiedzialności, skupienie na jakości realizacji zadań i stosunków z instytucjami, elastyczność oraz zmienność zasad i granic, równoprawność uczestników.

• Antyetatyzm. Anarchizm jako ruch antyhierarchiczny i antyetatystyczny we władzach państwowych widzi jedno z głównych narzędzi podporządkowania. Już oświeceniowy myśliciel anarchista William Godwin (1756–1836) podkreślał, że władza państwowa nawet w najlepszej postaci jest złem i dlatego powinno się przyjąć za główny cel pozwalać sobą rządzić w jak najmniejszym stopniu, co umożliwi zachowanie powszechnego pokoju w społeczeństwie ludzkim (*An Enquiry Concerning Political Justice and It's Influence on General Virtual and Happiness*, 1792).

Do radykałów negujących państwo należy zaliczyć też wspomnianego tu rosyjskiego anarchistę i rewolucjonistę Michaiła Bakunina, który nieustannie wzywał ludzkość, by czym prędzej ustanowiła „królestwo swobody", unicestwiając głównego wroga wolności człowieka – państwo, tę najbardziej cyniczną i absolutną negacją człowieczeństwa, zaprzeczającą indywidualnej wolności i oddziałującą destrukcyjnie na międzyludzką solidarność. Według Bakunina państwo jest instytucją, która kumuluje niesprawiedliwość historyczną ustanowioną w celu obrony interesów klas posiadających i wyzysku klas pracujących. Bakunin nie zgodził się więc z marksistowskimi koncepcjami państwa „ludowego". Myśl Marksa – dyktatura proletariatu jest tymczasowa i nie potrwa długo – wydawała mu się złudna, gdyż każde państwo narzuca jarzmo, które rodzi despotyzm i zniewolenie. W dziele *Государственность и анархия* (1873) Bakunin szczegółowo przedstawił obraz ogromnej większości rządzonej przez uprzywilejowaną mniejszość, składającą się z byłych robotników, którzy stawszy się przedstawicielami ludu, zaczęli spoglądać na świat pracy z pozycji sprawowanej przez siebie władzy i własnych interesów.

Stosunek anarchistów do państwa miał jednak wiele odcieni. I tak na przykład Noama Chomskiego (ur. 1928), jednego z wybitnych przedstawicieli współczesnej amerykańskiej myśli anarchistycznej, fascynowała błyskotliwość koncepcji Bakunina. Z kolei anarchokapitalista Robert Nozick (1938–2002) uważał, że istnienie państwa jest dopuszczalne, jeśli jego zwolennicy zdołają udowodnić, iż pod względem moralnym przewyższa ono najlepszy twór anarchistyczny albo powstało w wyniku procesu, podczas którego nie doszło do żadnych nieetycznych aktów, lub też – jest bezpośrednim ulepszeniem przedpaństwowego ustroju anarchistycznego (*Anarchy*, *State and Utopia,* 1974).

• Solidarność i wzajemna pomoc, troska o innych, odrzucenie przemocy i pacyfizm, współczucie – to niezmienne wartości anarchizmu w jego klasycznym wariancie, nieodłączny komponent przyszłego społeczeństwa anarchistycznego. Silny nacisk anarchizmu na moralność jest szczególnie wyraźnie odczuwalny w ideach etycznych Piotra Kropotkina (*Нравственные начала анархизма*, 1906).

• Ateizm. Za odrzuceniem wszelkich form opresyjności idzie również odrzucenie religii, Kościoła jako instytucji, a nade wszystko idei Boga, którego anarchiści rozumieją jako władcę absolutnego, utrzymującego człowieka w stanie wiecznej podległości. Jednoznaczny pod tym względem był Bakunin, ale bardziej szczegółowe argumenty przeciwko wierze i religii wysunął francuski anarchista Sébastien Faure (1858–1942), współtwórca monumentalnej *L'Encyclopédie anarchiste* (1925–1934).

Pomimo przeważających antyreligijnych postaw wśród przedstawicieli anarchizmu historia zna przypadki oryginalnych religijnych wariantów tej doktryny. Takie były choćby słynne idee Lwa Tołstoja (1828–1910); na ich przykładzie można prześledzić wewnętrzny mechanizm napędowy anarchizmu religijnego.

• Antynacjonalizm i antyrasizm. Anarchiści (spadkobiercy ideałów oświeceniowych) są zwolennikami humanizmu uniwersalnego, a w nacjonalizmie i szowinizmie, nawet w patriotyzmie dostrzegają formy opresji i ograniczenia wolności. Podobny jest ich stosunek do rasizmu.

Typy anarchizmu

W zależności od stosunku do rzeczywistości społeczno-politycznej anarchizm może być radykalny (rewolucyjny, nihilistyczny) bądź konstruktywny (twórczy). W pierwszym przypadku jest nastawiony na destrukcję rzeczywistości i przez to nieraz oskarżany o terroryzm. W drugim liczy na potencjał ludzkiej natury, dający możliwość doprowadzenia społeczeństwa do stanu harmonii.

W zależności od podmiotu działań anarchizm może być indywidualistyczny (najbardziej typowy jest wariant zaproponowany przez Maksa Stirnera) i kolektywistyczny (wariant Bakunina i w ogóle anarchizm rosyjski). Wariantem pośrednim między tymi dwoma jest mutualizm, w którym, jak wskazuje sama nazwa, na pierwszy plan wysunięta została współzależność i wzajemna pomoc.

Rozwój historyczny anarchizmu świadczy o możliwości różnego łączenia doktryny anarchistycznej z innymi ideami. Powstałe w ten sposób hybrydalne koncepcje mogą zawierać sprzeczności, na przykład:

Anarchokapitalizm (znany również jako anarchizm rynkowy) absolutyzuje możliwości wolnego rynku i ugruntowuje pełną swobodę jednostki. Nieograniczony kapitalizm rynkowy jest uznawany za warunek dobrobytu społecznego. Termin ten został wprowadzony przez Murraya Rothbarda (1926–1995), współtwórcę ideologii libertianizmu. Lewicowi anarchiści zazwyczaj uważają anarchokapitalizm za oksymoron i odrzucają tę postać doktryny.

Anarchokomunizm – ruch, którego podstawowe idee w latach 1870–1890 sformułował Piotr Kropotkin; z jego udziałem w 1903 roku w Genewie

powstało anarchistyczno-komunistyczne ugrupowanie Хлеб и воля (także gazeta o tej samej nazwie). Większość działaczy pierwszej rewolucji rosyjskiej (1905) stanowili anarchiści komuniści, spadkobiercy Kropotkina. Głównymi celami tego ugrupowania była natychmiastowa rewolucja społeczna, całkowita likwidacja kapitalizmu i państwa, wprowadzenie anarchistycznego komunizmu. Podstawową metodą walki był terror. Idee anarchokomunizmu zostały najlepiej wyłożone w klasycznym dziele Alexandra Berkmana *The ABC of Communist Anarchism* (1929).

Anarchosyndykalizm – ruch zorientowany głównie na rozwój utworzonych przez robotników związków zawodowych. Ten wariant, nazywany również anarchizmem pracowniczym, który szczególną popularność zdobył na początku XX wieku, polegał na samoorganizacji pracowników w walce o lepsze warunki pracy i życia, a także o ostateczny cel, jakim była pełna likwidacja własności prywatnej i państwa. Ważną postacią rewolucyjnego anarchosyndykalizmu był Georges Sorel (1847–1922), autor *Réflexions sur la violence* (1908). Źródeł idei anarchosyndykalizmu należy upatrywać w pismach Pierre'a-Josepha Proudhona (twórcy podstaw federalizmu) i Michaiła Bakunina, który polemizował z Karolem Marksem odnośnie do metod walki.

Ten pierwszy ruch anarchosyndykalistyczny doczekał się zjednoczenia w strukturach Międzynarodowego Stowarzyszenia Pracowników (Internationale Arbeiter-Assoziation), które w 1922 roku zostało nielegalnie zawiązane w Berlinie.

Anarchofeminizm ukształtował się w wyniku połączenia idei anarchistycznych z walką o równość płci. Żona Williama Godwina, Mary Wollstonecraft (1759–1797), jest uważana za prekursorkę anarchofeminizmu, któremu część klasyków anarchizmu sprzeciwiła się ze względu na swoje patriarchalne poglądy. Czołowe przedstawicielki tego ruchu, m.in. Ewa Goldman (1869–1940), sprzeciwiały się głównie nierówności płciowej, walczyły zatem nie tyle w imię feminizmu, który zaczęto łączyć z ideami anarchistycznymi w późniejszym okresie, ile o emancypację.

Ekoanarchizm, zielony anarchizm to orientacja wyrażająca ekologiczne zaangażowanie doktryny. Popularne w tym względzie są idee Murraya Bookchina (1921–2006).

Współczesny ruch antyglobalistyczny również uważany jest często za przejaw „nowego anarchizmu" występującego przeciw neoliberalnemu kapitalizmowi.

Anarchizm
(Rosja)

Michaił Bakunin i Piotr Kropotkin, teoretycy i praktycy anarchizmu o formacie międzynarodowym, pozostawili po sobie niezliczonych spadkobierców,

którzy wzięli udział w trzech rewolucjach rosyjskich XX wieku. Następcy Kropotkina nie tylko zradykalizowali, ale też znacząco zmodyfikowali jego idee.

Największy rozwój ruchu anarchistycznego w Rosji nastąpił w 1917 roku. Jego głównymi ośrodkami były wtedy Białystok, Jekaterynosław (Dniepr) i Odessa. Rosyjscy anarchiści nie byli w stanie porozumieć się z Rządem Tymczasowym, mimo że Aleksandr Kierenski odniósł się tolerancyjnie do powrotu Kropotkina do ojczyzny. Po ustanowieniu władzy radzieckiej wielu anarchistów zrezygnowało ze współpracy z bolszewikami, widząc, że wyrzekli się własnych zasad. Dla bolszewików rosyjscy anarchiści i ich anarchokomunizm byli groźnym przeciwnikiem, nazywano ich nawet „prawdziwymi wrogami marksizmu".

Znaną szeroko postacią okresu rewolucji był Nestor Machno (1888–1934), autor słynnego stwierdzenia „Anarchia to porządek". Stanął na czele potężnego ruchu anarchistycznego na Ukrainie. Jego ruch był bliski anarchokomunizmowi, miał jednak specyficzny nacjonalistyczny odcień. Pozostawał w zdecydowanej opozycji do reżimu bolszewików. Na emigracji Machno został współautorem projektu „Организационная платформа всеобщего союза анархистов", który wywołał burzliwą dyskusję zarówno w rosyjskim, jak i światowym ruchu anarchistycznym.

Nierewolucyjny wariant anarchizmu reprezentował Lew Tołstoj. Jego anarchizm opierał się na koncepcji wyrzeczenia się przemocy, co wynikło z oryginalnej neognostyckiej interpretacji chrześcijaństwa w duchu racjonalizmu i moralizatorstwa. W późnej twórczości rosyjski pisarz stał się głosicielem idei „nieprzeciwstawiania się złu" (rozumianemu przede wszystkim jako agresja). W państwie, jego prawach i instytucjach Tołstoj dostrzegał ucieleśnienie przymusu, wzywał więc do bojkotu zobowiązań wobec niego (jak płacenie podatków, odbywanie służby wojskowej itd.) i do rezygnacji z jakiejkolwiek działalności politycznej.

Rosyjski anarchizm jako całość często jest interpretowany przez pryzmat specyficznej psychologii narodu. W pracy *Русская идея* (1946) Nikołaj Bierdiajew (1874–1948) twierdził, że anarchizm jest zjawiskiem głównie rosyjskim, a ideologia anarchistyczna została stworzona głównie przez przedstawicieli wyższej warstwy arystokracji rosyjskiej. Odnosiło się to zarówno do radykalnego anarchisty Bakunina, jak i do księcia Kropotkina i religijnego anarchisty hrabiego Tołstoja.

Berkman A., *Now and After: The ABC of Communist Anarchism*, New York 1929; *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, red. A. de Lazari, t. 4, Łódź 2001, s. 542–546; Nozick R., *Anarchia, państwo i utopia*, przeł. P. Maciejko, M. Szczubiałka, Warszawa 2010; Schorsch, C., *Die New Age-Bewegung: Utopie und Mythos der Neuen Zeit: eine kritische Auseinandersetzung*, Gütersloh 1987.

Nina Dimitrowa (tłum. *Krzysztof Usakiewicz*)

Anarchizm
(Grecja)

Termin „anarchia" w znaczeniu nieładu był szeroko rozpowszechniony w Królestwie Grecji, wydaje się, że bardzo wcześnie zaczęto go używać w opozycji do „praworządności" albo też w celu podkreślenia nieporządku. W 1848 roku Adolphe Thiers opublikował w Paryżu pracę *De la Propriété*, w której zaatakował wszystkie nowe prądy ideologiczne w Europie tamtej epoki. Ten pierwszy zwarty opis podstawowych prądów anarchizmu społecznego we Francji został przetłumaczony na język grecki w 1848 roku i był jednym z pierwszych świadectw użycia terminu „anarchia" na terenie Grecji w kategoriach ideologii politycznej. W tekście tym anarchia trafiła pod skrzydła socjalizmu, a opis objął jej trzy główne nurty: prawo do pracy, mutualizm i kolektywizm.

W 1861 roku w Atenach dziennikarz Dimostenis Papatanasiu pisał na temat anarchizmu w krótkim eseju dla gazety „Φως" (Światło) Sofoklisa Karidisa. Zespół redakcyjny aresztowano, dystrybucję pisma wstrzymano, a dalszy ciąg artykułu nie doczekał się publikacji. Esej ten, przedstawiając anarchię w szczególnej perspektywie politycznej, zwracał uwagę na nieobecność centralizacji i odróżniał obecne znaczenie terminu od dotychczas używanego.

Mimo tego epizodycznego zaistnienia idei anarchii w dyskursie publicznym w państwie greckim do 1880 roku nie istniał zorganizowany ruch anarchistyczny, który miałby spójny system idei i działań. W Królestwie Grecji o anarchizmie mówiono jedynie jako o amalgamacie tendencji i koncepcji wprowadzanych przez elity z Francji, Włoch, Rosji, Bałkanów i/lub powstańców, jak również Greków z diaspory. W większości przypadków te właśnie idee były zgodne z dominującymi w Europie żądaniami wolności konstytucyjnej o charakterze obywatelskim i demokratycznym. Do ok. 1880 roku odgrywały istotną rolę dla wyzwolenia narodowego. Jeśli wziąć pod uwagę, że ruch anarchistyczny rozwijał się, często dzielił i przyjmował zróżnicowane formy we Francji i innych dużych miastach europejskich, jest raczej bezcelowe doszukiwanie się ideologicznej spójności i politycznej stabilności tej kategorii w Grecji.

W 1871 roku prowadzony w Grecji werbunek na barykady Komuny Paryskiej jeszcze bardziej skomplikował sprawę, ponieważ anarchię i socjalizm, jakie znano do tej pory, przedstawiono w ateńskiej prasie jako składniki globalnej konspiracji sprzyjające niebezpiecznemu komunizmowi i działalności Międzynarodowego Stowarzyszenia Robotników (I Międzynarodówka) (1864–1872). Należy jednak zaznaczyć, że pomimo silnej reprezentacji anarchistów we francuskiej sekcji I Międzynarodówki, a zatem i w szeregach Komuny Paryskiej, na łamach greckiej prasy kierowano oskarżenia raczej pod adresem komunizmu i Międzynarodówki niż samej anarchii. W tym też okresie Papatanasiu, który wydawał własną gazetę „Μέλλον" (Przyszłość), jako jeden z nielicznych wyrażał poparcie dla paryskiego zrywu i „anarchii",

nazywając Komunę Paryską „powstaniem ludu paryżan" i dostrzegając w jej dziele zaczątek decentralizacji, która w przyszłości rozwinie się w federalistyczną organizację społeczeństwa.

Przy okazji wydarzeń 1871 roku w wielkiej liczbie tekstów dotyczących tego okresu można zauważyć, że – na czysto językowym poziomie – zakończono z tłumaczeniem terminologii politycznej na język grecki i po raz pierwszy zaczęto posługiwać się obcymi, w prosty sposób zhellenizowanymi terminami. Oczywiście nie dotyczy to „anarchii", która ma grecką etymologię, wydaje się jednak, że zinternacjonalizowana terminologia została przejęta do pewnego stopnia nawet przez wrogie środowiska polityczne.

W połowie lat 70. XIX wieku gazeta „Εργάτης" (Robotnik) wyraźnie nawiązywała do dzieła *Государственность и анархия* (1873) Michaiła Bakunina, toteż w ostatnich 25 latach tego wieku można wreszcie mówić o komórkach anarchistycznych w Grecji. Od 1893 roku działał w Patras związek anarcho-socjalistyczny „Bractwo Socjalistyczne", który wziął udział w wyborach 1895 roku. Mowa o niejednolitej grupie anarchistów, zwolenników Platona Drakoulisa, Stawrosa Kallergisa i socjalchadecji, z której wyodrębnił się krąg skupiony wokół gazety „Επί τα Πρόσω" (Naprzód), przez pewien czas określanej jako anarchistyczna. Również w Patras w 1896 roku woźnica Dimitrios Matsalis zamordował wpływowego miejscowego kupca, a po aresztowaniu zeznał, że jest anarchistą (Γαλανόπουλος 2013), który stosuje taktykę „propagandy czynu". W ostatniej dekadzie XIX wieku komórki anarchistyczne pojawiły się w licznych greckich miastach i eparchiach (Siros, Pirgos, Patras, Wolos, Pireus, Ateny). Z wyjątkiem Patras i Pirgos były to niewielkie grupy, a ich poparcie w społecznościach lokalnych pozostaje kwestią do zbadania. Ogólnie rzecz biorąc, odejście greckich anarchistów od dotychczas bezdyskusyjnych dążeń narodowych świadczy o wpływie II Międzynarodówki i potrzebie dostosowania się do europejskiego ruchu anarchistycznego i nawiązania z nim kontaktu.

Γαλανόπουλος Κ., *Δημήτριος Μάτσαλης «Είμαι αναρχικός, αναρχικώτατος! Εκτύπησα το κεφάλαιον, όχι τα άτομα!». Μια περίπτωση ατομικού τερορισμού στην Πάτρα του ύστερου 19ου αιώνα*, Βιβλιοπέλαγος 2013; Καραφουλίδου Β., *Η γλώσσα του σοσιαλισμού. Ταξική προοπτική και εθνική ιδεολογία στον ελληνικό 19ο αιώνα*, Βιβλιόραμα 2011; Κορδάτος Γ., *Ιστορία του ελληνικού εργατικού κινήματος*, Εκδόσεις Μπουκουμάνη, Αθήνα 1972; Μαρίνου Ξ., *Αναζητώντας οδοφράγματα. Αστικός Τύπος και ελληνικές συμμετοχές στον γαλλοπρωσικό πόλεμο και την Παρισινή Κομμούνα*, ΚΨΜ 2015; Νούτσος Π., *Η σοσιαλιστική σκέψη στην Ελλάδα, από το 1875 ως το 1974. Οι σοσιαλιστές διανοούμενοι και η πολιτική λειτουργία της πρώιμης κοινωνικής κριτικής (1875–1907)*, Εκδόσεις Γνώση 1990.

Ksenia Marinu (tłum. *Krzysztof Usakiewicz*)

SOCJALIZM

Etymologia słowa odsyła do łacińskiego *socius* (‘wspólny’), a stamtąd do *socialis* (‘przyjacielski’, ‘związkowy’). Po raz pierwszy zostało ono użyte w Anglii w latach 20. XIX wieku, potem w latach 30. – we Francji i Niemczech. Określa zarówno koncepcję zbudowania społeczeństwa społecznej sprawiedliwości, jak i konkretne próby wcielenia tej koncepcji w życie.

Mając na myśli znaczenie pierwsze, Wolfgang Schieder, autor hasła „Sozialismus" w słowniku *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* (1984) formułuje myśl, że zarówno „socjalizm", jak i „socjalista" należą do kategorii pojęć zorientowanych ku przyszłości, nie odnoszą się do konkretnej rzeczywistości społecznej i mają zmienną semantykę. W drugim znaczeniu pojęcie „socjalizm" odnosi się do porządku społeczno-politycznego, w którym środki produkcji są własnością wspólną i który opiera się na zasadach społecznej sprawiedliwości, wolności i równości, przejawiając troskę o biednych i pokrzywdzonych. Stąd brała się złośliwa krytyka socjalizmu ze strony Friedricha Nietzschego, ponieważ jego zdaniem w doktrynie socjalizmu uwidacznia się wola negacji życia i w tym sensie stanowi ona dzieło „nieudaczników" (*Der Wille zur Macht*).

Społeczeństwo socjalistyczne teoretycy socjalizmu widzieli jako jednorodny organizm, o którego „zdrowie" troszczą się wszyscy jego członkowie. Za zagwarantowanie sprawiedliwości odpowiadać miało państwo. W planie politycznym za wroga uznawano liberalizm (→ liberalizm) i kapitalizm (→ kapitalizm). Dewiza socjalizmu to osiągnięcie „sprawiedliwości społecznej". Obu pojęć używa się tu wymiennie, przy czym idea sprawiedliwości odnosi się zwłaszcza do podziału dóbr w społeczeństwie. Drugim powołaniem socjalizmu jest stałe demaskowanie aktualnego porządku społecznego. Inicjatorzy takiego ruchu nierzadko wpadają w pułapkę „popędu mesjańskiego", czyli widzą się jako zbawiciele ludzkości – zarówno w przypadku religijnego socjalizmu (chrześcijańskie ruchy chiliastyczne), jak i jego wariantu świeckiego (marksizm).

Wspólne dla wszystkich wersji socjalizmu są kolektywizm i solidarność. Człowiek zostaje utożsamiony z kolektywem; w wersji marksistowskiej – z klasą. Społeczna sprawiedliwość odnosi się przede wszystkim do losu tego kolektywu, a nie samej jednostki, zwłaszcza kiedy chodzi o „historyczną odpłatę" na rzecz kolektywów pokrzywdzonych. Socjaliści kategorycznie opowiadają się przeciwko własności prywatnej i głoszą własność wspólną środków produkcji. Jednocześnie jako wcielenie zasad progresywizmu i racjonalizmu jest to projekt nowoczesny. Opiera się na przekonaniu, że inżynieria społeczna stworzy porządek doskonały. W odniesieniu do człowieka natomiast utwierdza pogląd optymistyczny, wyrażający się w wierze w nieograniczone możliwości człowieka.

Podobnie jak w przypadku → anarchizmu podstawowe ideały socjalizmu to równość i wolność, jednak w odróżnieniu od anarchizmu na plan pierwszy wysuwa się równość. Jej rozumienie jest szerokie: może chodzić zarówno o równość możliwości, jak i o równomierny podział środków lub też odrzucenie naturalnej odmienności ludzi.

W odniesieniu do gospodarki socjalizm postuluje nie tylko zlikwidowanie własności prywatnej, ale i rynku, który ma być zastąpiony przez planowanie gospodarcze, zagwarantowane i kontrolowane przez aparat biurokratyczny. Najsłynniejszą realizacją tej zasady są radzieckie pięcioletnie plany gospodarcze (tzw. pięciolatki).

Genealogię socjalizmu w jego sensie współczesnym można widzieć zarówno w różnych chrześcijańskich nurtach społecznych, jak i we wczesnonowożytnej Europie, w rozkwicie literackiego gatunku u t o p i i s p o ł e c z n y c h, ufundowanego na tradycji *Państwa* Platona. Wspólnym punktem odniesienia dla teoretyków socjalizmu jest pogląd, że stanowi on efekt → sekularyzacji i historyzacji chrześcijańskiego ideału relacji międzyludzkich, a w szczególności tradycji wczesnego chrześcijaństwa i praktyk życia gminnego. Natomiast Marksowi, jak zauważa Peter Berger, udało się połączyć wizję religijną z wiedzą naukową wywodzącą się z myśli oświeceniowej.

W tradycji marksizmu – pretendującego do statusu naukowego – „socjalizmem utopijnym" nazywane są wszystkie poprzedzające go idee doskonałego społeczeństwa. Za prekursora uchodzi Thomas Morus (1478–1535), autor dzieła *Utopia* (właśc. *Libellus aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo Reipublicae statu de que nova insula Utopia*, 1516). Opowieść ta ukazuje życie na Utopii bliskie ideałom monastycznym i stanowi zawoalowaną krytykę ówczesnej rzeczywistości. Następny ważny utwór poświęcony idealnemu porządkowi społecznemu to *La città del Sole* (1602) Tommasa Campanelli (1568–1639). Nieprzypadkowo w obu utworach doskonałe społeczeństwo jest usytuowane na dalekiej wyspie – przestrzeni atrakcyjnej właśnie ze względu na położenie i ogólną obcość. Należy tu pamiętać o historycznym kontekście powstania tych wizji, czyli czasie wielkich odkryć geograficznych. Według Jerzego Szackiego podobną funkcję pełniły wyspy na morzach południowych, a czasem także Chiny. W dziele *The Commonwealth of Oceana* (1656) Jamesa Harringtona akcent zostaje położony na idee republikańskie. Z tego okresu pochodzi również dzieło Francisa Bacona *The New Atlantis* (1627), które głosi, że dzięki nauce na nieznanej wyspie na Pacyfiku zostanie urzeczywistnione państwo idealne. Osiągnięcie szczęścia i dobrobytu jest tu ujęte jako rezultat rozwoju badań naukowych.

Interesującym faktem ze społecznej, a nie literackiej biografii socjalizmu jest tzw. Sprzysiężenie Równych (Conjuration des Égaux). Powstało we Francji w 1796 roku w czasie rządów Dyrektoriatu jako tajna organizacja głosząca postulaty socjalistyczne – Tajny Dyrektoriat Ocalenia Społecznego. Do przewrotu politycznego nie doszło. Jego założyciel François Babeuf został zgilotynowany,

a drugi główny działacz, Philippo Buonarroti, udał się na wygnanie, by później założyć w Genewie Związek Równych.

Kolejny etap „socjalizmu utopijnego" egzemplifikują dzieła poświęcone porządkowi społecznemu i nowemu chrześcijaństwu autorstwa Henriego de Saint-Simona. W tym samym czasie znany dzięki swej propozycji nowych form społecznych – falansterów Charles Fourier publikuje *Le nouveau monde amoureux* (1818) i *Le nouveau monde industriel et sociétaire* (1829). Robert Owen kreśli natomiast plany zlikwidowania biedy przez zbudowanie mieszkań komunalnych. Wszystkie te projekty łączy pragnienie podporządkowania społeczeństwa kolektywnemu sposobowi życia, jak również optymistyczny pogląd, że ludzki rozum zdolny jest stworzyć harmonijne społeczeństwo na ziemi.

O wiele bardziej niejednorodny projekt anarcho-socjalistyczny stworzył francuski działacz polityczny i myśliciel Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865), którego poglądy nie pozwalają się uporządkować w pozbawiony sprzeczności system światopoglądowy, nawet w przypadku dzieła *De la justice dans la révolution et dans l'Ẻglise* (1858), uchodzącego za najdojrzalszy jego tekst. Proudhon, w pewnych okresach zdecydowany przeciwnik każdej władzy państwowej, był bliski anarchizmowi, by pod koniec życia ewoluować ku federalizmowi. Popierając powolne niekrzywdzące nikogo reformy, które miałyby zaowocować sprawiedliwością społeczną, dystansował się wobec rewolucji jako narzędzia przemiany świata. Najbardziej przekonujący okazał się jako krytyk → kapitalizmu, utożsamiając go z grabieżą, ale w polemikach przegrał z Marksem, który nie szczędził złośliwości pod jego adresem. I chociaż nie wywarł takiego wpływu na robotniczy ruch socjalistyczny jak Marks, jego utopijna wizja samoregulującego się w wyniku rozumnych reform społeczeństwa i konsekwentna pochwała indywidualizmu inspirowały wielu działaczy i myślicieli XIX wieku.

Ważnym momentem w historii idei socjalistycznych/komunistycznych była *Critique sociale* (1885), dwutomowa krytyka społeczna Louisa Auguste'a Blanquiego (1805–1881), francuskiego publicysty i rewolucjonisty, organizatora spisków i powstań (rannego, sądzonego i wielokrotnie więzionego z powodu zaangażowania w wydarzeniach z lat 1830 i 1848), uczestnika Komuny Paryskiej w 1871 roku. Jego poglądy cechuje materializm i ateizm, a zwłaszcza radykalny antyklerykalizm (widoczny w apelach o wygnanie kapłanów). Fundamentem starego reżimu jest ignorancja, dlatego też walka z nią jest tak istotna. Zwiększenie wiedzy, powszechne oświecenie są motorem komunizmu, a skoro rozwój człowieka jest stały i prowadzi ku udoskonaleniu rozumu, to zwycięstwo komunizmu jest pewne. Choć Blanqui podkreślał, że komunizm powinien unikać pułapek utopii i nigdy nie oddalać się od polityki, idea osiągnięcia doskonałego społeczeństwa w drodze zwycięstwa nad ignorancją ma charakter utopijny. Marks oceniał wysoko działalność rewolucyjną Blanquiemu, ale miał wątpliwości co do jego taktyki spiskowej.

Inny wariant utopijny proponował młodoheglista Moses Hess, którego radykalny program socjalistyczny przenikały również motywy religijno-mitologiczne.

Na tym tle, jak i na tle fanatycznych propozycji wcześniejszych myślicieli (spośród których część była członkami tajnych stowarzyszeń), socjalizm Marksa i Engelsa rzeczywiście przedstawiany był jako projekt racjonalny i oparty na naukowych przesłankach: „Znaczenie krytyczno-utopijnego socjalizmu i komunizmu pozostaje w odwrotnym stosunku do rozwoju historycznego. W miarę jak rozwija się i kształtuje walka klasowa, to urojone wynoszenie się ponad tę walkę, to urojone zwalczanie jej traci wszelką wartość praktyczną, wszelkie uzasadnienie teoretyczne” (*Manifest komunistyczny*). Nieprzypadkowy jest też tytuł fragmentu *Anty-Dühring* Engelsa opublikowanego jako oddzielne dzieło *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft* (1883).

„Naukowy” socjalizm Marksa i Engelsa

Jak zauważa Jerzy Szacki, zasadnicza różnica między socjalizmem utopijnym i naukowym sprowadzana była do kwestii osiągalności celu i środków do tego potrzebnych.

W połowie XIX wieku założony w 1836 roku we Francji przez niemieckich emigrantów tajny Związek Sprawiedliwych (Bund der Gerechten) zwrócił się z prośbą do Marksa i Engelsa o wypracowanie dla nich programu. W efekcie w 1848 roku powstał słynny *Manifest komunistyczny*, proklamujący obalenie burżuazji, zniszczenie starego, opartego na antagonizmie klas społeczeństwa, panowanie proletariatu i stworzenie nowego, bezklasowego społeczeństwa, w którym nie ma własności prywatnej. W tym ujęciu proletariat ma misję historyczną – powinien być „grabarzem” kapitalizmu i wyzwolicielem ludzkości. Zgodnie z określeniem Marksa, który wykorzystuje tu heglowski typ terminologii, ma z „klasy w sobie” stać się „klasą dla siebie”. W rezultacie organizacja zmienia nazwę na Związek Komunistów (Bund der Kommunisten).

Ujęcie marksistowskie (ujęcie „komunistycznej społeczno-ekonomicznej formacji” – wedle określenia Marksa) cechuje to, że socjalizm przestaje być naiwnym marzeniem, gdyż jego realne osiągnięcie jest zagwarantowane przez prawa historii. Sekularyzacja historii świętej, kończącej się zawsze nadejściem Królestwa Bożego prowadzi do obrazu komunizmu jako ostatecznej i nieuniknionej fazy historycznej ludzkości (na podobieństwo Królestwa Bożego na ziemi). Dokonanie oceny szans dla powstania społeczeństwa bezklasowego umożliwiła Marksowi Komuna Paryska z 1871 roku.

Przekonanie, że socjalizm jest determinowany przez prawa rozwoju historycznego i w tym sensie nieuchronny, pozostaje w sprzeczności z przekonaniem, że musi zostać osiągnięty na drodze rewolucji (→ rewolucja), a nie „naturalnie”, czyli drodze ewolucji (→ ewolucja). Klasycy marksizmu zaś kategorycznie twierdzą, że to właśnie niedorozwój klasowego antagonizmu

spowodował, iż utopijny socjalizm odrzucał metodę rewolucyjną. Oprócz „naukowości" marksistowskiej wizji przyszłego ustroju społecznego drugą cechą specyficzną doktryny jest położenie akcentu na metodę rewolucyjną, która jedyna może zapewnić transformację ustroju społecznego. Początkowo istniało przekonanie, że zaostrzenie sprzeczności kapitalizmu w najbardziej rozwiniętych przemysłowo krajach doprowadzi do sytuacji rewolucyjnej. Później Lenin, „twórczo" rozwijając marksizm, stwierdził, że ustanowienie socjalizmu jest możliwe także lokalnie.

W pewnych kręgach wpływowym wariantem socjalizmu był tzw. socjalizm fabiański, powstały w 1880 roku w Anglii i propagujący zasady socjalistyczne w brytyjskich koloniach Australii i Nowej Zelandii. Założone w 1884 roku Towarzystwo Fabiańskie (Fabian Society) zrzeszało przede wszystkim arystokratów i elity intelektualne, przeciwstawiało się marksistowskiemu pojęciu socjalizmu, głosząc reformatorstwo społeczne i drogę ewolucyjną. Również ten ruch odgrywał pewną rolę polityczną w XX wieku.

Spadkobierczynią i kontynuatorką I Międzynarodówki jest powstała w 1889 roku II Międzynarodówka (zdominowana przez rewizjonizm), rozszerzająca zasięg działalności organizacji socjalistycznych poza Europę. Pod koniec XIX wieku ortodoksyjny marksizm został poddany r e w i z j i przez Eduarda Bernsteina i to właśnie jego myśl zainspirowała wiele formacji ideowych skłaniających się ku socjaldemokracji, pojmowanej jako typ pragmatycznego i społecznie zorientowanego reformizmu. W tym ujęciu odrzucona zostaje dyktatura proletariatu, akcent pada zaś na nowe warunki społeczne czyniące z marksizmu koncepcję zdezaktualizowaną.

Po pierwszej wojnie światowej następuje poważny ideowy podział na komunistów i socjaldemokratów, a różnice dotyczą zwłaszcza sprawy metody społecznej transformacji (rewolucji lub ewolucji) i dyktatury proletariatu. Przedstawiciele a u s t r o m a r k s i z m u (Otto Bauer, Karl Renner, Max Adler, Victor Adler i in.) wskazują na związki między socjalizmem i demokracją, preferując ewolucyjny reformizm zamiast radykalizmu Lenina. Chodzi o połączenie marksizmu z machizmem lub neokantyzmem. Jedną z podstawowych kwestii, wokół których konsoliduje się ten ruch, jest kwestia narodowa i propozycja jej rozwiązania przez wprowadzenie federacji.

Pojęcia pochodne

Socjaldemokracja i socjalizm demokratyczny

Zasady socjaldemokracji to konsekwencja i brak przemocy w reformach służących poprawie życia w ogóle, co odsyła do ruchu reformatorskiego II Międzynarodówki. Koncepcję charakteryzuje również ogólny pluralizm poglądów, pośród których znajdują się zarówno idee marksistowskie, jak i postulaty chrześcijańskie. Socjaldemokracja dąży do stałego poszerzania własnej bazy

społecznej, co wyklucza dyktaturę proletariatu. Zwolennicy tego typu społecznego reformizmu prezentują go jako trzecią pośrednią drogę, łączącą kapitalizm i socjalizm.

Komunizm

Tezy marksistowskie określają fazy w ruchu historii ku ostatecznemu zwycięstwu społeczeństwa komunistycznego, będącego przejściem od kapitalizmu do komunizmu (mającego dwie fazy: socjalizm i właściwy komunizm). O ile w socjalizmie sprawiedliwość pojmuje się w odniesieniu do wkładu pracy („od każdego według możliwości, każdemu według pracy"), o tyle w komunizmie dewiza brzmi „od każdego według możliwości, każdemu według potrzeb". Komunizm jako owoc radykalnego racjonalizmu przenika idea kontroli historii pod kątem wprowadzenia powszechnego, doskonałego, harmonijnego ustroju. Przyszły świat jest więc logicznym rezultatem teleologizmu dziejów, ale też rezultatem zniszczenia znienawidzonego porządku na drodze rewolucyjnej. Pojęcie komunizmu obejmuje również ideologiczną totalność i dominację polityki nad gospodarką.

W tzw. krajach demokracji ludowej, satelitach ZSRR, w których socjalizm wprowadzono przemocą, teoria wskazywała na dwie obowiązkowe fazy budowanego społeczeństwa: socjalizm (wraz z przydawką „rozwinięty", „realny") i komunizm – jako wyższy i ostateczny etap urzeczywistnienia ludzkości. Los XX-wiecznych prób zbudowania ustroju komunistycznego prześledził m.in. w książce *The Grand Failure: The Birth and Death of Communism* (1988) Zbigniew Brzeziński.

Totalitaryzm

Totalitaryzm to system polityczny, w którym władza ma kontrolę nad wszystkimi sferami życia, ograniczając i znosząc prawa i wolności obywateli. Jedno z najlepszych studiów nad naturą totalitaryzmu oferuje dzieło Nikołaja Bierdiajewa *Истоки и смысл русского коммунизма* (1937). Rosja radziecka, przeprowadziwszy rusyfikację i orientalizację marksizmu, stanowi według filozofa jedyne w świecie konsekwentnie zbudowane państwo totalitarne.

Tzvetan Todorov mówi o totalitaryzmie jako o głównym zjawisku XX wieku, jako o wielkiej politycznej innowacji tego stulecia (*Mémoire du mal. Tentation du bien*, 2000). Z kolei w klasycznym już studium *The Origins of Totalitarianism* (1958) Hannah Arendt widzi specyfikę ruchów totalitarnych w skutecznym przekształcaniu ludzi w masę. Podstawową cechą tak uformowanego człowieka nie jest jego brutalność lub zacofanie, lecz niezdolność do normalnych kontaktów międzyludzkich, które potrzebują moderacji przez „wodza". Dla władzy totalitarnej, niedopuszczającej wolnej inicjatywy w żadnej sferze życia, charakterystyczna jest totalna propaganda, system policyjny, rozbudowane środki penitencjarne, na przykład obozy dla przeciwników politycznych,

określane przez Arendt jako centralna instytucja totalitaryzmu, który dąży nie tyle do narzucenia ludziom władzy despotycznej, ile do ustanowienia systemu, w którym nie są oni potrzebni.

Rorachunków z totalitaryzmem dokonywała zwłaszcza literatura, m.in. za pomocą dystopii, jak np. George'a Orwella powieści *Animal Farm* (1944), odsyłająca do reżimu stalinowskiego, czy *1984* (1949), która zyskała sławę jako wnikliwe studium mechanizmów totalnej kontroli nad jednostką.

Formy idei socjalizmu w Rosji

Narodnictwo

Rosyjskie narodnictwo to ruch inteligencki mający na celu służbę ludowi/narodowi (→ agraryzm), popularny w drugiej połowie XIX wieku, ale poprzedzony przez ludomanię wczesnego słowianofilstwa. Idea „obowiązku względem ludu/narodu" została sformułowana przez Piotra Ławrowa w utworze *Исторические письма* (1868–1869). Również Nikołaj Michajłowski wysoko wartościował życie wiejskie z punktu widzenia jego roli społecznej. Wśród pisarzy narodników wyróżnia się Gleb Uspienski. Szczyt aktywności ruchu przypada na lata 70. XIX wieku (organizacja narodnicka nazywa się Ziemla i Wola), kiedy tysiące przedstawicieli inteligencji przenoszą się na wieś w celu podniesienia poziomu kulturalnego chłopstwa i propagowania socjalizmu. Duża część narodników wyznaje teorię marksistowską, a nawet zna osobiście Marksa i Engelsa. Mają nadzieję, że Rosja pominie fazę kapitalizmu, przechodząc od wspólnotowego gospodarstwa wiejskiego od razu do socjalizmu. W ocenie wczesnego Lenina byłaby to jednak „nieprawdziwa" wersja socjalizmu. Dziś projekt narodników, pojęty jako wyraz nadziei na własną drogę cywilizacyjną, określany jest jako „socjalizm gminno-państwowy".

W 1879 roku wskutek podziałów w organizacji Ziemla i Wola powstała narodnicka Narodna Wola, której metodą walki o samowładztwo stał się terroryzm. Zabójstwo Aleksandra II 1 marca 1881 roku jest dziełem tej właśnie organizacji. Stopniowo postulaty reformy i walka o socjalizm zeszły na dalszy plan, a grupa uległa dalszej radykalizacji. Jednym z przywódców jej najbardziej ekstremalnej frakcji był brat Lenina Aleksandr Uljanow, uczestnik nieudanego zamachu na życie Aleksandra III. Na początku XX wieku radykalne narodnictwo częściowo znalazło kontynuację w Partii Socjalistów-Rewolucjonistów (eserowców), również znanych z działalności terrorystycznej.

Idee socjalizmu chrześcijańskiego

Idealizacja rosyjskiej gminy pojętej jako wyraz soborowości, mającej tworzyć fundament „ucerkiewnionego społeczeństwa" (*въцърковено общество*), czyli prawosławnego socjalizmu ludowego, charakteryzuje wczesną myśl słowianofilską z XIX wieku. Na początku XX wieku wpisujący się w rosyjski ruch

religijno-reformacyjny neosłowianofile jako przesłankę za zreformowaniem prawosławia wskazują jego aspołeczność. Najsłynniejszym zwolennikiem idei chrześcijańskiego socjalizmu jest Sergiej Bułgakow, dla którego punktem odniesienia pozostawały zarówno pierwsze gminy chrześcijańskie, jak i współczesne mu partie socjaldemokratyczne. Innym wariantem tego ruchu były anarchizujące projekty socjalizmu ewangelijnego Lwa Tołstoja (→ anarchizm).

Tymczasem w opinii Bierdiajewa połączenie chrześcijaństwa i socjalizmu jest niemożliwe, jako że socjalizm to znak tego, iż chrześcijaństwo nie zrealizowało swego zadania w świecie.

Socjalizm radziecki

Nowe elementy do marksistowskiego rozumienia socjalizmu wnosi leninizm, który radykalizuje doktrynę zarówno w odniesieniu do dogmatu o konieczności i nieuchronności działań rewolucyjnych, jak i w odniesieniu do problemu podmiotu przemiany społecznej. Czyni to, wprowadzając ideę partii-awangardy w praktyce realizującej dyktaturę własną, a nie proletariatu. Zbudowana na zasadzie centralizmu i ścisłej hierarchii partia-awangarda wymaga żelaznej dyscypliny, podporządkowując sobie większość. W tym sensie demokracja i bolszewizm to kategoryczni antagoniści.

Podstawę filozoficzną socjalistycznej praktyki stanowi materializm historyczny, czyli marksistowsko-leninowskie rozumienie społeczeństwa i jego historii. Państwo radzieckie jest ideokratyczne, toteż jego istnienie zależy bezpośrednio od jego ideologii, marksizmu-leninizmu, a więc od przyswojenia jej przez radzieckich obywateli. Ideologia ta ma charakter eschatologiczny; mobilizuje masy za pomocą apelu o zbudowanie społeczeństwa komunistycznego jako ekwiwalentu Królestwa Bożego na ziemi.

Stalinizm

W trzecim (ostatnim) tomie swego studium marksizmu *Main Currents of Marxism* (1978) Leszek Kołakowski prezentuje stalinizm jako najpełniejsze rozwinięcie leninizmu. Lenin jest w tym kontekście twórcą ideologicznych fundamentów państwa totalitarnego, które Stalin urzeczywistnia. Jak wyjaśnia Kołakowski, marksizm w czasach stalinowskich to zbiór poglądów weryfikowanych zgodnie z wolą wodza (np. przyjmowanie teorii filologicznych Nikołaja Marra raz jest, a raz nie jest ideologicznie dopuszczalne). Emblematyczne dla epoki Stalina dzieło, pojęte jako rozwiązujące raz na zawsze wszystkie problemy filozofii, historii i nauk społecznych, to wydana w 1938 roku *История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков).* Autorstwo tej uproszczonej wersji marksizmu, wyłożonej w zrozumiały dla ludu sposób, przypisuje się Stalinowi. Przez 15 lat była to lektura obowiązkowa dla obywateli radzieckich. Wersję popularną ideologii marksistowsko-leninowskiej rozpowszechniano ponadto za pośrednictwem wysokonakładowych broszur mających na celu polityczne wychowanie mas.

Zwycięstwo nad Hitlerem w radzieckiej propagandzie ukazane było jako wielki sukces socjalizmu. Postanowienia konferencji w Teheranie i Jałcie w praktyce umożliwiały ZSRR swobodne działanie w Europie Wschodniej. Jednym ze sposobów zagwarantowania posłuszeństwa ze strony partii komunistycznych w bloku wschodnim było powstałe w 1947 roku Biuro Informacyjne Partii Komunistycznych i Robotniczych (Kominform), złagodzona wersja Międzynarodówki Komunistycznej.

Antytotalitaryzm

W słynnej dystopii literackiej *Мы* Jewgienij Zamiatin opisuje życie w Państwie Jedynym (czyli tytułowym My), gdzie człowiek został poddany totalnej depersonalizacji i unifikacji, wreszcie – sprowadzony do numeru na liście w społeczeństwie absolutnej równości. Powieść ta, pisana w latach 1920–1921, ale wydana najpierw zagranicą dopiero w 1924 roku, wyprzedziła o ponad 20 lat dzieło Orwella *1984* i miała duży wpływ na dalszy rozwój gatunku. Innymi znanymi dystopiami są utwory satyryczne Andrieja Płatonowa *Чевенгур* (1929) i *Котлован* (1930).

Późniejsi radzieccy dysydenci organizują samizdat (sieć wydawnictw podziemnych), przy czym nazwa ta stanowi parodię zwyczajowych abrewiatur w komunistycznej nowomowie. Do najbardziej znanych postaci należy Aleksander Sołżenicyn, autor powieści *Архипелаг ГУЛАГ*, której pierwszy tom ukazał się w Paryżu w 1973 roku.

Arendt H., *Korzenie totalitaryzmu*, Warszawa 2014; Berger P., *Rewolucja kapitalistyczna: pięćdziesiąt tez o dobrobycie, równości i wolności*, Warszawa 1995; Bierdiajew M., *Źródła i sens komunizmu rosyjskiego*, Kęty 2005; Cox L., *Socialism*, w: *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, ed. G. Ritzer, University of Maryland 2007; Kolakowski L., *Main Currents of Marxism. Its Origin, Growth and Dissolution*, Oxford 1978; Marks K., Engels F., *Manifest komunistyczny*, Warszawa 2011; Muravchik J., *Heaven on Earth. The Rise and Fall of Socialism*, San Fransisco 2002; Nietzsche F., *Wola mocy*, Kraków 2015; Schieder W., *Sozialismus*, w: *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, ed. B. von Otto, W. Conze, R. Koselleck, Bd. 5, Stuttgart 1984; Szacki J., *Spotkania z utopią*, Warszawa 1980; Walicki A., *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005; Аптекман О., *Из истории революционного народничества. „Земля и воля" 70-х годов (По личным воспоминаниям)*, Ростов на Дону 1907; Бауер О., *Пътят към социализма*, София 1920; Бердяев Н., *Христианство и социализм*, w: *Сборник статей, посвященных П. Б. Струве*, Прага 1925; Бланки Л. О., *Избранные произведения*, Москва 1952; Тодоров Цв., *Памет за злото, изкушение за доброто*, София 2002.

Nina Dimitrowa (tłum. *Ewelina Drzewiecka*)

Socjalizm (Grecja)

Termin „socjalizm" (*σοσιαλισμός*) początkowo tłumaczono na język grecki jako *koinonismos* (*κοινωνισμός*), od czego tworzono również wyrazy pochodne

(*koinonistes* ‘socjaliści’ itd.). Najstarsze świadectwo użycia tego terminu pochodzi z 1833 roku, z wygłoszonej przez greckiego uczonego Frangiskosa Pilarinosa mowy pogrzebowej ku czci Adamandiosa Koraisa (1748–1833), która została opublikowana w greckim czasopiśmie „Le Polyglotte" wydawanym we Francji przez Panaiotisa Ioannidisa. W tekście tym Pilarinos (gorący zwolennik teorii Henriego de Saint-Simona) zwrócił się do zmarłego m.in. w następujących słowach: „Ty, przenikliwy krytyk i filolog erudyta, usiłowałeś wszystkimi nowymi filologicznymi środkami tchnąć w piersi ojczyzny filozoficzne przesłanie XIX wieku. Mam tu na myśli wolność, równość i socjalizm". Należy podkreślić, że słowo to wcześnie pojawiło się zarówno po grecku, jak i w kosmopolitycznym środowisku Paryża; zwłaszcza jeśli wziąć pod uwagę, że francuski i angielski odpowiedniki socjalizmu dopiero przenikały do świadomości użytkowników swoich języków (oba terminy pojawiły się po 1820 roku).

W kolejnych latach zhellenizowanego terminu (*koinonismos*) używali zainteresowani polityką uczeni, m.in. Anastasios Polizoidis (1836) i Periklis Argiropulos (1846). Opisując rewolucyjne wydarzenia we Francji 1848 roku, greckie gazety donosiły, że rewolucjoniści podczas ataku na budynek Zgromadzenia Narodowego krzyczeli „Niech żyje Republika Socjalna!". Pośród tych okrzyków „ktoś nieznany z imienia, ubrany w czarny strój, z kawałkiem czerwonej tkaniny w pasie, dostawszy się do gabinetu i oddarłszy czerwony pas trójkolorowej flagi, powiewał nią jako flagą proklamowanego przez nich niedawno Rządu". Chodziło tu zatem o oddanie w języku greckim francuskiego terminu „République Sociale".

Termin pozostawał w użyciu przez cały XIX wiek. „Socjaliści" (*κοινωνισταί*) przewodzili lokalnym powstaniom we Włoszech w 1877 roku. W tym samym czasie Biblioteka Stowarzyszenia Demokratycznego w Patras pełna była „prac wielkich socjalistów" (*συγγράμματα όλων των μεγάλων κοινωνιστών*), w 1892 roku w Berlinie zebrał się Kongres Socjalistyczny (*Κοινωνιστικόν Συνέδριον*) itd.

Jednocześnie stopniowo rozpowszechniało się użycie międzynarodowego terminu „socjalizm" (*sosialismos – σοσιαλισμός*) i jego pochodnych (*sosialistes* ‘socjaliści’, *sosialistikos* ‘socjalistyczny’ itp.). Jedno z pierwszych świadectw pochodzi z 1852 roku, aczkolwiek termin został tu użyty w kontekście negatywnym, aby zdezawuować działania zwolenników Towarzystwa Filortodoksyjnego (*Φιλορθοδόξος Εταιρεία*): „Odpowiednią postawą wykazują się także miasta Peloponezu, które przygotowują się do konfrontacji – nawet zbrojnej – z greckimi socjalistami [podkreślenie w oryginale], owymi wielkimi wichrzycielami: Christoforosem, Flamiatosem, towarzyszącymi im mnichami i całym jezuickim, prawosławnym towarzystwem". Godne odnotowania jest, że charakterystyka ta odnosi się do mnichów Christoforosa Papulakosa i Kosmasa Flamiatosa, przywódców antynowatorskiego ruchu, o radykalnym i głęboko zabobonnym charakterze, który jednak spotkał się z wielkim odzewem wśród ubogich warstw wiejskich.

Terminem znów posłużono się przy opisie wydarzeń Komuny Paryskiej w 1871 roku – zrywie, który doprowadził „umiarkowanych demokratów ku skrajnościom, czyli uczynił z nich socjalistów i wspólnodzierżców (*κοινοκτήμονας*). Ten ostatni neologizm stanowi oczywiście próbę oddania w języku greckim terminu „komunista”. Termin rozpowszechnił się wraz z pojawieniem się na terytorium Grecji ruchów socjalistycznych w ostatnim dziesięcioleciu XIX wieku. „Socjalizm – podkreślił w 1885 roku jeden z prekursorów ruchu, prawnik Platon Drakulis (1858–1942) – stara się wyrazić przymierze z wielką grupą ludu pracującą, ciemiężoną, cierpiącą lub mającą cierpieć w przyszłości głód”. Dodał też: „Robotnicy nie otrzymają prawa życia wyłącznie dzięki zastosowaniu się do zasad obowiązujących w socjalistycznym społeczeństwie”. Ustalona wcześniej strategia dla osiągnięcia celu, jak przedstawił to w 1893 roku inny prekursor ruchu, student Politechniki Stawros Kallergis, polegała na „poparciu posłów i burmistrzów z ludu, aby wkrótce socjaliści uzyskali większość w parlamencie i doprowadzili do rozwiązania wielkiego problemu społecznego, by połączyli walkę parlamentarną z organizacją pokojowych demonstracji i strajków, odżegnując się jednak od użycia siły”.

W 1885 roku Platon Drakulis zaczął wydawać miesięcznik „Άρδην” (Radykalnie), w 1890 roku powołano do życia Centralne Towarzystwo Socjalistyczne, w tym samym roku Kallergis wprowadził do obiegu gazetę „Σοσιαλιστής” (Socjalista), trzy lata później została opublikowana książka Drakulisa *Sztylet robotnika, czyli podstawy socjalizmu*, w 1893 i 1894 roku w Atenach odbyły się pierwsze obchody pierwszomajowe; w 1895 roku Bractwo Socjalistyczne pod przewodnictwem Drakulisa poniosło porażkę w wyborach w Atenach i Patras. Wszystkie te wydarzenia stanowiły kroki milowe w rozpowszechnieniu terminu „socjalizm” i nadaniu mu znaczenia w Grecji przełomu XIX i XX wieku.

Κουμανούδης Σ. Α., *Συναγωγή νέων λέξεων υπό των λογίων πλασθεισών, από της Αλώσεως μέχρι των καθ' ημάς χρόνων*, Αθήνα [1]1900, εκδ. Ερμής, Αθήνα [2]1980; Σκληρός Γ., *Το Κοινωνικό μας Ζήτημα*, Αθήνα [1]1907, εκδ. Διεθνούς Επικαιρότητας, Αθήνα [3]1971; Σκληρός Γ., *Τα σύγχρονα προβλήματα του Ελληνισμού*, Αλεξάνδρεια [1]1919, εκδ. Διεθνούς Επικαιρότητας, Αθήνα [2]1971; Κορδάτος Γ., *Ιστορία του Ελληνικού Εργατικού Κινήματος*, Αθήνα [2]1956, εκδ. Μπουκουμάνης, Αθήνα [3]1972; Αργυροπούλου-Λουγγή Ρ., «Οι αδελφοί Παναγιώτης και Γεώργιος Ιωαννίδη – Συμβολή στην προσωπογραφία του Νεοελληνικού Διαφωτισμού», περ. *Ερανιστής* 13 (1976), σ. 61–77; Νούτσος Π., *Η σοσιαλιστική σκέψη στην Ελλάδα από το 1875–1974*, Αθήνα 1990; Καραφουλίδου Β., *Η γλώσσα του σοσιαλισμού – Ταξική προοπτική και εθνική ιδεολογία στον ελληνικό 19ο αιώνα*, Αθήνα 2011; Εφημερίδες *Le Polyglotte* (Παρίσι, 1833), *Αιών* (Αθήνα 1848, 1871), *Το Βήμα του Λαού* (Αθήνα, 1852), *Σοσιαλιστής* (Αθήνα, 1890, 1893), *Ακρόπολις* (Αθήνα, 1892, 1894).

Leonidas Kaliwretakis (tłum. *Krzysztof Usakiewicz*)

ABSTRACT

Lexicon of Migrating Ideas in the Slavic Balkans (18th–21st c.). Vol. 9: Agrarianism, Anarchism, and Socialism

The ninth volume of the extensive (ten-volume) monograph by Polish Slavic studies scholars (with contributions from scholars from a number of foreign research centres), made possible by an NCN OPUS grant (2014/13/B/HS2/01057). In terms of form, the monograph is a lexicon, the main body of which consists of entries-articles on the history of 27 selected ideas that anticipated and shaped the processes of modernization in the region: agrarianism, anarchism, capitalism, clericalization, confessions, conservatism, culture, education, enlightenment, evolution, history, homeland, humanism, liberalism, modernity, nation, politics, progress, rationalism, reformation, religion, revolution, schooling, secularization, socialism, tradition, and universalism. Their semantics, changeable as it was in response to local conditions, was investigated separately for each of the seven current states of the southern Slavdom: Bosnia and Herzegovina, Bulgaria, Croatia, Macedonia, Montenegro, Serbia, and Slovenia.

Volume 9 presents the three ideas – agrarianism, anarchism, and socialism – that are at the foundations of the European discourses of modernization and anti-modernization, of the European imaginary of the human intellectual condition as the key to the formation of societies. The book contains many synthetically expressed, original and source-based insights on the southern Slavic cultures' struggles with modernity.

Keywords: history of ideas, Balkans, agrarianism, anarchism, socialism.

(trans. *Jakub Ozimek*)